142

Toplum ve Bilim

İKTİDAR, ARZU, EYLEM

Bourdieu'de eylem ve sembolik iktidar — *A. Akçaoğlu - L. Wacquant*

Profesyonel suçlunun oluşumunda duygulanımlar ve eğilimler — *Boran Ali Mercan*

Çıraklık hakkındaki mit ve anlam haritaları — *Gül Özsan*

Mülkiyet ve müşterek: Göllüce'de toprak mücadelesi — *Begüm Özden Fırat*

Gezi'nin belgeselleri nasıl yapılabilir? Veritabanı belgeseli — *Ersan Ocak*

Toplum ve Bilim

SAYI 142 • 2017

Toplum ve Bilim
Bu sayıda... 3

Aksu Akçaoğlu - Loïc Wacquant
Bourdieu'de eylem ve sembolik iktidar: Berkeley'den görünüm 6

Boran Ali Mercan
Profesyonel suçlunun oluşumunda duygulanımlar ve eğilimler: Lacan ve Bourdieu ekseninde bir yaklaşım 24

Gül Özsan
Etnografi ve tarihin arayüzünde: Çıraklık hakkındaki mit ve anlam haritaları 56

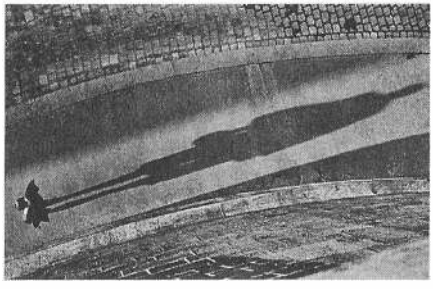
Begüm Özden Fırat
Mülkiyet ve müşterek: Göllüce'de toprak mücadelesi 79

Ersan Ocak
Gezi Direnişi'nin belgeselleri eyleyenleriyle ve tanıklarıyla birlikte nasıl yapılabilir? Veritabanı belgeseli: Etkileşimli, katılımcı, birlikte üretime dayalı yeni medya belgeseli 105

ABSTRACTS (İngilizce özetler) 133

Toplum ve Bilim

ÜÇ AYLIK DERGİ



KAPAK: Seda Mit
KAPAK FOTOĞRAFI: Imre Kinszki

ÜÇ AYDA BİR YAYINLANIR
YEREL SÜRELİ YAYIN

ISSN 1300-9354

KURUCU EDİTÖRLER
Asaf Savaş Akat
Sencer Divitçioğlu

İMTİYAZ SAHİBİ
İletişim Yay. Gaz. Basın San. ve Tic. A.Ş.

TÜZEL KİŞİ TEMSİLCİSİ
Tuğrul Paşaoğlu

YAYIN YÖNETMENİ
Nilgün Toker
Yüksel Taşkın

YAZI KURULU
Olcay Akyıldız
Seda Altuğ
Eylem Ümit
Asena Günal
Burak Onaran
Serdar Şengül
Yüksel Taşkın
Serdar Tekin
Ömer Turan
Ebru Voyvoda
Sibel Yardımcı

YAYIN DANIŞMA KURULU
İsmet Tanıl Bora
Ayşe Buğra
Ahmet İnsel
Huricihan İslamoğlu
Orhan Koçak
Semih Sökmen

SORUMLU YAZIİŞLERİ MÜDÜRÜ
Kerem Ünüvar

YAZI İŞLERİ MÜDÜR YARDIMCISI
Kıvanç Koçak

YAYIN SEKRETERİ
Aybars Yanık

KAPAK VE
SAYFA DÜZENİ TASARIMI
Ali Artun
Ümit Kıvanç
Özlem Özkal

UYGULAMA
Hüsnü Abbas

OFSET HAZIRLIK
İletişim Yayınları

BASKI VE CİLT
Sena Ofset · SERTİFİKA NO. 12064
Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi
B Blok 6. Kat No. 4NB 7-9-11
Topkapı 34010 İstanbul
Tel: 212.613 38 46

E-MAIL ADRESİ
toplumbilim@iletisim.com.tr

İLETİŞİM YAYINLARI · SERTİFİKA NO. 10721
Binbirdirek Meydanı Sokak, İletişim Han 3
Fatih 34122 İstanbul
Tel. 212.516 22 60-61-62
Faks: 212.516 12 58

Toplum ve Bilim'de yayınlanan yazılar
Sociological Abstracts indeksinde
yeralmaktadır.

Bu sayıda...

Toplum ve Bilim'in 142. sayısına "İktidar, Arzu ve Eylem" başlığını uygun gördük. Ülkemizin ve akademik dünyanın soluk alamadığı, özgür hissetmediği, üstelik bunun küresel bir içe kapanma süreciyle irtibatlı göründüğü bir dönemden geçiyoruz. Böyle bir dönemde merak duygusunu yitirmeden, yalnızlaşmayı bir erdem saymaya iten koşullara inat bir arada ve etkileşim halinde hayatı dert edinerek üretmeyi zorlamak gibi bir görevle karşı karşıyayız. Kısacası, "iktidarın bilgisini" üretmeyi dayatanlara karşı, "iktidarı bilinir kılmak" için sosyal bilim yapmakta ısrarcı olmak gibi bir zorunluğumuz var. Üstelik toplumsal ve siyasi alanları sarsan bu krizler, onlardan uzak durarak belirli "konfor alanlarına" çekilmeyi de giderek zorlaştırıyorlar. Bu krizler, uzun süredir bizleri içine çeken, "hiçbir şey konusunda her şeyi bilmek" üzerine kurulu akademizm tuzağından kurtulabilmemiz için bir fırsat olarak da görülebilir.

Eylem ya da arzunun, istemenin açığa vurulmasının, arzunun kontrolüne dayanan ve eylemsizlikle beslenen tüm tahakküm mekanizmalarını dağıtacağını biliyoruz. Özgürlüğün, arzunun, isteğin gerçekleştirme gücü olduğunu da hesaba katarsak, eylemin nasıl varoluşsal bir nitelik taşıdığı açığa çıkar. İradelerimizi tahakküm yapılarından kurtarmanın, özgürleşmenin yolu, kendimize ait olan arzuyu, istemeyi gerçekleştirme inadıysa eğer, arzularımızın yok sayılmasına, eylemimizin belirlenmiş arzularının aracı kılınarak kendi olmaktan çıkarılmamıza direnmenin esası bu inat, bu ısrardır.

Toplum ve Bilim'de elimizden geldiğince bu ilkelere uygun sayılar yapmaya; bu doğrultuda bir seçicilikle hareket etmeye gayret gösteriyoruz. Yüzde yüz bir kesinlikle ve hatasızlıkla hareket ettiğimizi iddia etmemiz doğru olmamakla beraber böyle bir derdimiz olduğunu bir kez daha vurgulamakta yarar var. Elinizdeki sayı da şüphesiz bu dert ve ölçülerden hareket ederek şekillendi. Bu sayıyı öz-

gürleştirici bir eylemin arzu ile ilişkisini düşünmeye başlamaya bir davet olarak kabul edin ve böylece birlikte düşünmenin, birlikte eylemin değiştirici gücünü açığa çıkaralım...

Aksu Akçaoğlu ve Loïc Wacquant'ın "Bourdieu'de eylem ve sembolik iktidar: Berkeley'den görünüm" başlıklı makalesi, piyasa mantığının şiddetli saldırısı altındaki üniversitelerde, bilimsel üretkenliği motive edecek şekilde teoriyle nasıl ilişki kurulabileceği meselesini önemseyen bir çıkış noktasına sahip. Yazarların diyaloğunu şekillendiren tespitler şunlar: "(Bourdieu'da) toplumsal uzam, diğer tüm kavramlara kaynaklık eden ana kategoridir. Sembolik iktidar ise Fransız sosyoloğun toplumsal dünya ve fail kavrayışını biçimlendiren, Bourdieu külliyatına yön veren temel kavramdır." Yazı bu tespitlerin barındırdığı imkânları ortaya koymayı deneyen bir diyalog olarak kurgulanmış.

Boran Ali Mercan'ın "Profesyonel suçlunun oluşumunda duygulanımlar ve eğilimler: Lacan ve Bourdieu ekseninde bir yaklaşım" başlıklı makalesi, kriminoloji yazınında profesyonel suç ve suçluluk fenomeninin genellikle sosyal öğrenme yaklaşımı ve etiketleme teorisi çerçevesinde açıklanmaya çalışıldığı tespitinden yola çıkarak, bu iki teorinin barındırdığı yetersizliklere dikkat çekiyor. Yazar, Lacancı klinik psikanalizin kavramsal çerçevesi ile Bourdiecu eğilimsel eylem kuramının eklemlenmesi yoluyla bu yetersizlikleri aşmayı deniyor.

Gül Özsan'ın "Etnografi ve tarihin arayüzünde: Çıraklık hakkındaki mit ve anlam haritaları" başlıklı makalesi uzun süredir zanaatkâr ve esnaf kategorileri üzerine yürüttüğü etnografik çalışmalarla oluşturulan birikime dayanıyor. Yazar, konuyla ilgili çalışmaların çoğunda "gelenek/modernite, sanayi öncesi/sanayi toplumu, 'geleneksel usta-çırak ilişkisi' ve 'geleneksel çıraklık' gibi düşünme kalıpları ve anlam haritalarının dışına çıkmayan, tersine bunları üreten bir bakış açısının tercih edildiği" eleştirisinden yola çıkarak, kendi çalışmasında tarih ve etnografinin kuramsal birikimini ve somut kanıtlarını bir araya getirmeyi deniyor.

Begüm Özden Fırat, "Mülkiyet ve müşterek: Göllüce'de toprak mücadelesi" başlıklı makalesinde, İzmir'in Torbalı ilçesine bağlı Göllüce Köyü'nde 19. Yüzyıldan bugüne uzanan bir "mera ihtilafı"nı, toprak mülkiyet rejiminin tarihsel dönüşümünün farklı aşamalarında, alandaki çeşitli aktörler arasında ortaya çıkan çatışmalara odaklanarak inceliyor. Yazar, 60'lı yıllardaki toprak mücadelelerinin bugünün neoliberal çitlemelerinin kuruluşunu anlamak için elzem olduğunu ortaya koyarak özel mülkiyet ve müşterek kullanım haklarının tarihsel olarak nasıl meşrulaştırıldığını anlamaya çalışıyor.

Ersan Ocak'ın "Gezi Direnişi'nin belgeselleri eyleyenleriyle ve tanıklarıyla birlikte nasıl yapılabilir? Veritabanı belgeseli: Etkileşimli, katılımcı, birlikte üretime dayalı yeni medya belgeseli başlıklı" çalışmasında son dönem toplumsal hareketlerin ortak bir özelliğinin, eylemciler ve tanık yurttaşlar tarafından görsel-işitsel olarak kayıt altına alınmaları olduğu tespitinden yola çıkıyor. Makalenin çıkış noktası, söz konusu materyali üreten eylemcilerin ve tanık yurttaşların belgesel üretim sürecine

nasıl dahil edilebileceği sorusudur. Yazıda yeni belgesel biçimlerinden birinin "yeni medya belgeselciliği" içinde "veritabanı belgeseli" olabileceği iddia ediliyor. Bu yolla eylemcilerin ve tanık yurttaşların üretim sürecine katılımı ve birlikte yaratımın imkânlılığı eleştirel biçimde sorgulanıyor.

NILGÜN TOKER – YÜKSEL TAŞKIN

DÜZELTME: 141. sayımıza "1980 sonrası toplumsal hareket olarak tutuklu aileleri: Karşılaşmalar ve tanıklık" başlıklı yazısıyla katkıda bulunan Başak Can'ın bilgileri "Yrd. Doç. Dr. Koç Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü" olması gerekirken "Yrd. Doç. Dr. Karşılaştırmalı Tarih ve Toplum Araştırmaları Bölümü" olarak yazılmıştır. Düzeltir, özür dileriz.

Bourdieu'de eylem ve sembolik iktidar: Berkeley'den görünüm*

*Aksu Akçaoğlu** - Loïc Wacquant****

Özet: Bu makale Loïc Wacquant'ın Berkeley Sosyoloji Bölümü'nde yıllardır yürütmekte olduğu "Bourdieu Acemi Ocağı" seminerine düşünümsel bir ışık tutarak Bourdieu sosyolojisinin ana hatlarını yeniden gözden geçiren bir diyaloğa dayanıyor. Diyalog, artık güçlü bir akademik yaygın kanaate dönüşmüş olan "sermaye, alan ve habitus" üçlemesinin karşısına, "toplumsal uzam ve sembolik sermaye" düetini yerleştirir. Toplumsal uzam, diğer tüm kavramlara kaynaklık eden ana kategoridir. Sembolik iktidar ise Fransız sosyoloğun toplumsal dünya ve fail kavrayışını biçimlendiren, Bourdieu külliyatına yön veren temel kavramdır. Diyalog ayrıca, Bourdieu sosyolojisinin içsel mantığını inceleyebilmek için seminerde başvurulan pedagojik stratejileri tartışı-

(*) 2014-2015 akademik yılında Aksu Akçaoğlu "Çağdaş Türkiye'de Muhafazakâr Habitus" konulu araştırması hakkında Loïc Wacquant'la çalışmak üzere TÜBİTAK BİDEB (2214-A) bursuyla geldiği Berkeley Sosyoloji Bölümü'nde misafir araştırmacıydı. Akçaoğlu, aşağıdaki diyalogda Wacquant'ı Bourdieu üzerine verdiği ünlü Berkeley seminerinin felsefesini ve pedagojisini açıklamaya davet ediyor. Bu, Bourdieu'nün eserlerindeki kavramsal düğümleri yeniden değerlendirmek, kuramcılık karşıtı duruşuna ışık tutmak, toplumsal uzam, alan ve sembolik iktidar arasındaki ilişkiye açıklık getirmek ve "Bourdieucü konuşmanın" tahriklerine karşı uyarmak için fırsat sunuyor.

Makalenin İngilizce aslı için bkz. Wacquant, Loïc ve Akçaoğlu, A. (2017) "Practice and Symbolic Power in Bourdieu: The View From Berkeley", *The Journal of Classical Sociology,* 17(1). Metnin Türkçeye çevrilmesinde yardımlarından ötürü Nazlı Ökten'e ve Müge H. Güvenç Akçaoğlu'na teşekkürü borç bilirim. Makalenin Türkçe dışında, İtalyanca (*Polis*), Danca (*Praktiske Grunde*), İspanyolca (*Herramientas*), Felemenkçe (*Socio-Logos*), Almanca (*Berliner Debate Initial*) ve Lehçe (*Praktyka Teoretyczna*) çevirileri yapılacaktır.

(**) ODTÜ Sosyoloji Bölümü'nde araştırma görevlisidir. Temel ilgi alanları kentsel mekân ve tüketim, toplumsal farklılaşma ve iktidar, muhafazakâr siyaset ve toplum kuramıdır. Henüz tamamlanmamış doktora çalışması, *Muhafazakâr Habitus: Çağdaş Türkiye'de Yeni Bir Toplumsal Uzam Arayışı* taslak başlığını taşır.

(***) Berkeley'deki California Üniversitesi kampüsünde profesör ve Paris'teki Avrupa Sosyoloji Merkezi'nde araştırmacıdır. Temel ilgi alanları, kentsel marjinallik, ceza, bedensellik ve toplum kuramıdır. MacArthur Ödülü'nü kazanan Wacquant'ın yirmiden fazla dile tercüme edilmiş kitaplarından bazıları şunlardır: *Body and Soul: Notebooks of An Apprentice Boxer* (2004, yeni genişletilmiş baskı, 2016), *The Two Faces of the Ghetto* (2016) ve *Tracking the Penal State* (2016). Daha fazla bilgi için yazarın kişisel internet sitesi olan loicwacquant.net'i ziyaret edebilirsiniz.

yor. Bourdieucü konuşma tahriklerine ve Bourdieu gibi yazma hevesine kapılmadan, Bourdieu'nün araştırma programının nasıl analitik bir göz olarak içselleştirilebileceği ele alınıyor. Özellikle epistemolojik ihtiyat ilkesinin altı çiziliyor. Buna ek olarak, piyasa mantığının şiddetli saldırısı altındaki üniversitelerde, bilimsel üretkenliği motive edecek şekilde teoriyle nasıl ilişki kurulabileceği irdeleniyor. Son olarak, Bourdieu'nün en güncel eseri Devlet Üzerine'yi tıpkı Marx, Durkheim ve Weber'in çalışmaları gibi klasikler arasına sokacak temel nitelikler inceleniyor.

Anahtar sözcükler: Bourdieu, toplumsal uzam, sembolik iktidar, habitus, ders tasarımı.

• *Bu yıl Berkeley'deki "Bourdieu Acemi Ocağı'nın" teması Bourdieu'de* Eylem ve Sembolik İktidar*dı. Bu temayı seçmenizin özel bir nedeni var mıydı?*

– Bu, öğrencilerimin dersin gerektirdiği sıradışı emek yoğunluğundan esinlenerek askerî bir terimle özdeşleştirdikleri, [esas olarak] ileri düzeyde bir sosyal kuram semineri olan SOC202B'nin genel başlığıdır: Seminer esas olarak on beş yıllık sistemli bir çalışmayı on beş hafta gibi kısa bir süreye sığdırmanızı gerektiren, kronolojik olarak ve konular itibarıyla sınıflandırılmış, Bourdieu'nün tüm kariyerini kapsayan yazılarından oluşan kalın ciltleri çiğnemek, yutmak ve sindirmek zorunda olduğunuz, hızlandırılmış bir özümseme programıdır. Derse kayıt olduğunuzda, kendinizi dört ay boyunca haftanın beş günü, günün her ânında Bourdieu'yle okumaya, yazmaya, yemeye, içmeye, uyumaya, düş görmeye, tartışmaya ve düşünmeye adarsınız. İster Bourdieu, ister Hannah Arendt veya İbn-i Haldun olsun, büyük bir düşünürün özgün zihinsel *modus operandi*sini kavrayabilmek için, onun entelektüel sistemine derin bir şekilde nüfuz etmeniz ve aşinalıktan takıntıya, kaynaşmaya ve tekrar ayrışmaya geçmeniz gerekir. Bu da belirli bir düzeyde bilinçli bir adanmayı gerektirir ki seminer de bunu sürdürebilmek için tasarlandı. Burada önemli olan nokta, öğrenciyi devşirmek değil (zira toplum kuramı da ilahiyat değil), daha ziyade öğrenciyi ileride kendi analitik ihtiyaçları doğrultusunda uyarlayıp faydalanabileceği belirli bir düşünce biçimiyle aşina kılmaktır.

[Seminerin] başlığı Bourdieu'nün çalışmalarındaki iki merkezî kavramsal düğümü yansıtır. İlki, *yapıdan eyleme*, insanların kendi sıradan dünyalarında yaptıklarına, düşündüklerine veya hissettiklerine, kayıştır. Bu kayış, Marx, Durkheim ve Freud'dan itibaren sosyal bilimlerdeki yapısalcı yaklaşımların gücü olan ilişkisel düşünme tarzını korurken, bilen, aktif ve becerikli faili yeniden takdim eder (Bourdieu'nün 1960'lardan itibaren yeniden ele alıp biçimlendirmeye başladığı habitus kavramının başat görevi de budur). Bu, Bourdieu'yü bir tür yapısalcılık karşıtı yapısalcıya dönüştürür. Yapısalcılıktan bu diyalektik kopuşun işaretini veren ve Bourdieu'nün Claude Lévi-Strauss'un gölgesinden "dışarı çıktığını" resmî olarak imleyen kitap *Outline of a Theory of Practice*'tir[1] (1972, Fransızca orijinal metin).

1 Bourdieu'nün yeni-Saussurecü yapısalcılığın papasıyla ilişkisi hakkında Antoine Lentacker'ın (2010) iğneleyici monografisini tavsiye ederim.

İkinci düğüm ise bence merkezî önemde ve tamamıyla Bourdieu'ye özgü olan tek kavramdır: sembolik çerçeveleri, gerçekliğin bilişsel inşasının kolektif araçlarını, biçimlendirip yaygınlaştırarak dünyayı, muhafaza etmek ya da değiştirmek üzere, kurma becerisini ve mantıksal kümeleme kabiliyetini ifade eden *sembolik iktidar*dır. Sembolik iktidar kavramı, habitus, sermaye ve alan kavramlarının toplamından daha kapsamlı, ayrıntılı, çok-boyutlu ve kuvvetlidir (kibarca ifade etmek gerekirse, ne zaman kavramın sözünü dahi etmeyen Bourdieu "özetleriyle" karşılaşsam kafam karışıyor). Kavram, Bourdieu'nün bu cephedeki esin kaynağını oluşturan Ernst Cassirer'e[2] atıfla ifade edersek, Bourdieu'nün "sembolik hayvan" olarak toplumsal fail anlayışını yansıtan *biliş (cognition)-tanıma (recognition)-yanlış tanıma (misrecognition)* üçlemesine demirlemiştir. Fakat buradaki fail, uyumlu eylemin altında yatan paylaşılmış kategoriler ve ortak inançlara dayandığı sürece toplumsal kurguların gerçeğe dönüştüğü sonsuz "aynalar oyunu" aracılığıyla, her şeyden önce ve nihai olarak diğerlerinin gözünde var olan bedenselleşmiş ve bütünleşmiş (embedded) bir faildir. Sembolik sermaye ise Bourdieu'de iktidarın hiçbir zaman kendisini gizlediği ve çelişkili bir biçimde tabi olanlar tarafından etkinleştirildiği durumdaki kadar etkin (ve tehlikeli) olmadığı anlayışını yansıtır; böylelikle iktidar, maddi ikna sarfiyatını gereksiz kılan kesif bilişsel rıza ilişkileri aracılığıyla işler. Sembolik şiddet, biz farkına varmadan dünyayı iletişim aracılığıyla biçimlendiren, çaba gerektirmeyen güçtür; *Eril Tahakküm*'de ([1998] 2014) ele alındığı gibi, hakim olanları ve tabi olanları benzer şekilde oyuna getirir.

Sembolik iktidar, Bourdieu'nün gençlik döneminde Kabil'de şeref üzerine yürüttüğü araştırmadan ve Béarn'daki akrabalık incelemesinden sanat, eğitim ve toplumsal sefalet üzerine yürüttüğü çalışmalara ve geç dönemlerinde siyaset ve bilim üzerine yaptığı ani akınlara kadar bilimsel hayatının her aşamasında ele aldığı bir kavramdır. Kavramın sosyolojik uygulamaları en özlü biçimde *Language and Symbolic Power* (1982 ve 1991) ve *Akademik Aklın Eleştirisi*'nde ([1998] 2016) açıklanır. [Fakat] en iyi örnekleri *Devlet Üzerine* (2015 [2012]) verdiği seminerde [devleti] "sembolik iktidarın zirvesi", "yüce fetiş" ve "tüm fetişlerin teminatı" olarak ele almasında görülür. Sembolik iktidarı anlamak nihayetsiz fakat keyifli bir yolculuktur; kavramda uzmanlaşmak Bourdieu külliyatını karış karış dolaşmak ve külliyatta uzmanlaşmakla eşdeğerdir.

• *Katılımcılardan biri olarak, seminerin özgün bir sosyolojik habitusun toplumsal üretim koşullarını yaratmak üzere tasarlanmış olduğunu hissediyorum. İlk gün, seminerin sadece üç saatlik akşamüzeri dersleriyle kısıtlı olmayan, her katılımcının üretip dersten önce arkadaşlarıyla paylaşması gereken beş sayfalık haftalık ödevini hazırlarken de uyması gereken, sürekli "okumak-yazmak-tartışmaktan" oluşan üçlü koşulunu anlattığınızı hatırlıyorum. Bu üç etkinlik dönem boyunca birbi-*

2 Burada incelenecek anahtar kitap, Cassirer'in heybetli eseridir (1944).

riyle iç içe geçti ve ardından her katılımcının dönem sonunda hazırladığı dosyada bir araya geldi. Öyleyse bir sosyolojik habitusun teşkilinden söz edebilir miyiz? Cevabınız evetse, bu süreçte üniversitenin, öğretim üyelerinin, öğrencilerin ve derslerin rolü nedir?

– Sezginiz doğru: Bu seminerde, hem bireysel hem de kolektif olarak, dersliklere mevcut akademik durumda sinmiş olan skolastik önyargılarla mücadele etmeyi ve *sosyolojik nesnelerin üretiminde faydalı bir araç olarak kurama karşı doğurgan bir eğilim* ortaya çıkarmayı deniyoruz. Bourdieu karmaşık bir düşünür; çünkü hem eğilimleri (*viscerally*) hem de epistemolojisi itibarıyla *kuram karşıtı bir toplum kuramcısı*. Güneybatı Fransa'nın yalıtılmış bir kır köyünde [doğan Bourdieu] hem sınıfsal hem de etnik yetiştirilme tarzı itibarıyla akademisyenlerin bayıldığı korunaklı akademi (*skholé*) deneyiminden çok uzakta büyüdü. Epistemolojik olarak ise bilimsel aklın bilim insanlarının edim halindeki tarihsel eylemlerinde bulunduğunu ileri süren hocası Georges Canguilhem'in öğretilerinin[3] [etkisindeydi]. Bunu algılamak, anlamak ve özümsemek zordur; çünkü toplum kuramcılarının özel ve yüksek bir tür olduğuna ve disiplinin kurucu zihinlerinin "kuramcılar" adında özel bir grubun mensubu olduğuna dair okulda öğrendiklerimizin tersidir. Bize Marx, Durkheim, Weber, Simmel, Du Bois gibi klasik sosyologların çalışmalarına kutsal metinlere yaklaşır gibi saygıyla yaklaşmamız öğretilir; dolayısıyla Bourdieu'ye de aynı şekilde yaklaşmaya yatkınızdır. Bu bir kategori hatasıdır ve onun eserlerini anlamanın önünde devasa bir engeldir. Bourdieu "el kitaplarında" anlatılanların aksine onun herhangi bir çalışmasına yaklaşmanın uygun biçimi, önemli bilimsel sorular formüle etmekten ve bunu ampirik olarak çözümlemek için gereken ağır yükün altına girmekten geçer.

Bourdieu "kuram yapmadığı" hususunda ısrarcıydı. Bizi skolastisizme kolayca evrilen saf kavramsal araştırmalara ve "kuramcılığın" tehlikelerine karşı sürekli uyarır (1989'da, yeni-işlevselciliğin havarisi Jeffrey Alexander'ın Jürgen Habermas'la birlikte toplum kuramı "dünya zirvesi" benzeri bir etkinlik düzenleme davetini, etkinliğin kendisi için hiçbir şey ifade etmediği ve söyleyecek bir şeyi olmadığı için reddetti). Dolayısıyla, seminer Bourdieu'nün kavramları nasıl tanımladığı ve kimlerden aldığından çok, onları nasıl biçimlendirip kullandığına, kavramlarla ne yaptığına ve onları nasıl işe koştuğuna dikkat çeker. Yaklaşık yarım yüzyılı kapsayan metinlerden seçip ayırdığınız on üç –yoksa yirmi altı mıydı?– farklı habitus tanımını bilmek, kavramın ifade ettiği *genetik düşünce tarzını* uygulamak için ona ne zaman, neden ve nasıl başvurmak gerektiği konusunda çok az şey söyler.[4]

Bu yaklaşım seminerin merkezinde kaçınılmaz bir gerilim yaratır; çünkü Bourdieu'yü verimli bir şekilde okumak, diğer tüm karmaşık ve çok-boyutlu ya-

3 Bu konuda merkezî metin Canguilhem'in anlaşılması güç fakat canlandırıcı çalışmasıdır (1955).

4 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Wacquant Loic (2016).

zarlarda olduğu gibi, onun metinlerini –metinlerinin niyetini ve içeriklerini, terkibini, arka planlarını, benzerliklerini ve ortak sonuçlarını– bilmeyi gerektirir. Bourdieu örneğinde bu özellikle zorlayıcıdır; çünkü ilkin, Bourdieu her araştırmasında eşzamanlı çok sayıdaki diğer araştırmalarının sonuçlarına örtülü olarak başvuran bilinçli ve disiplinli bir yazardır (onun din sosyolojisi sanat sosyolojisinin daimi görünmeyen kaynağıdır, tıpkı bilim sosyolojisinin siyaset sosyolojisini desteklemesi gibi). İkincisi, Bourdieu'nün anahtar metinleri her zaman, henüz bir sosyal bilimciye dönüşmediği dönemde onu biçimlendiren filozoflarla girdiği gizli diyaloglar içerir: *Ayrım*, Kant'ın yargı yetisinin üçüncü eleştirisine sessiz, fakat acımasız bir tashih olduğu kadar, gençlik yıllarında çıktığı ve otostopla gezdiği İngiltere turu sırasında hayranlıkla okuduğu Hume'la dolambaçlı bir tartışmadır da.[5] *Akademik Aklın Eleştirisi* sadece Husserl'e (ve onun *Cartesian Meditations*'ına) bir selam değil, onun aracılığıyla on yedinci yüzyıl akılcılığının ikici olmayan kanadına, özellikle Spinoza'nın tekçiliğine ve kendisinin genişlettiğini düşündüğü, Leibniz'in çoğulculuğuna da bir selamdır.

Dolayısıyla, yazarın sözcüklerini fetişleştirmeden metinlere dikkat kesilmeli ve sayfalardaki temel sonuçları ve tartışmaları, altlarında yatan araştırma tasarımı ve uygulamalarıyla [ilişkilendirecek biçimde] sürekli geriye sararak bir tür *tersine okuma* yapmalıyız ki onları bir araya getiren düşünce tarzını kavrayabilelim. Bunu başarabilmek için, aynı soruyu temel alan erken ve geç dönem çalışmalarını [birlikte] okuyoruz (Bourdieu *külliyatı* "geri dön ve yeniden formüle et" stratejisine dayanır) ve soyut yazılarını somut sosyolojik deneylerle eşleştiriyoruz. Örneğin, düşünümsellik kavramını açıklayabilmek için, Bourdieu'nün *The Craft of Sociology*'sinin (1968) ilk yüz sayfasında yer verdiği işleyen epistemoloji olarak tarihsel akılcılık incelemesini, sosyolojik bakışı pratik olarak test ettiği *Homo Academicus*'un (1984) ilk bölümüyle ("A Book for Burning" [Yakılacak Kitap]) birlikte okuyoruz. Bourdieu'nün *Sanatın Kuralları*'ndaki ([1992] 1999) estetik bakışın tarihsel icadının yeniden inşasına odaklanmadan önce, doğduğu köy Béarn'da gerçekleştirdiği ve Kantçı estetiğin evrenselci yanılgısının eleştirisine zemin hazırlayabilmek için bir deneme balonu vazifesi gören "The Peasant and Photography" (1965) adlı pilot çalışmasını okuyoruz.

Skolastisizme karşı savaşmak için skolastik bir format kullanmak çelişkili olabilir fakat herkes kendi rolünü oynadığında ve okumalara enerjik bir şekilde yoğunlaştığında, seminer kendi raylarını taşıyan pedagojik bir lokomotife dönüşür ve kendisinin kaynaklık ettiği zorlukları çözümler. Bourdieu araştırmalarının ayrıntılarının ötesinde, asıl öğretmek istediğim, Bourdieu'den öğrendiğim ve en yalın ifadesini Gaston Bachelard'ın *epistemolojik ihtiyat* (veya *Le Rationalisme appliqué*'de (1949) ifade edildiği biçimiyle "üçüncü düzeyde entelek-

5 Kant'ın etik, estetik ve metafizik felsefesinin Hume'la cepheden bir karşılaşmayla ortaya çıktığı Paul Guyer (2008), tarafından *Knowledge, Reason, and Taste: Kant's Response to Hume* adlı eserinde gösterilmiştir.

tüel süper ego") kavramında bulan, sosyolojik çalışmaya dair daha genel bir tutum: Sorularınızın nereden kaynaklandığını bilin, kendi sorularınızı sorun, yaygın kanaatlerin (ki buna akademik yaygın kanaatler de dahil) yumuşak ve muğlak kavramlarını ödünç almak yerine sağlam bir analitik iskele örün, yönteminizi yöntemsel olarak sorgulayın ve sıra veri üretimine geldiğinde önetkin (*proactive*) bir tutum takının (dikkat ederseniz tescilli komiklikten başka bir şey ifade etmeyen veri "toplama" demedim: Veri ampirik bir tasarıma titiz bir soru yöneltmek suretiyle *üretilir*; tıpkı kıyıya vurmuş deniz yıldızları gibi "toplanmayı" beklemez ve kendi başına var olmaz). Her sosyoloğun benimsemesi gereken ilk buyruk: *Asla hazır (*prefabricated*) bir nesneyi kabul etmeyin.*

Gelelim üniversitelerin rolüne. Ne yazık ki, daimi bütçe baskıları altında, kısa vadeli piyasa talepleriyle uyumlu "sıkı çalışma" becerileri [üreten] fabrikalar olarak yeniden düzenlenmiş üniversiteler, bilimsel eğilimlerin üretilip aktarılmasının önünde en büyük engele dönüşmüş durumda. Özellikle kamu üniversiteleri, sadece yirmi yıl önce bulundukları konumun çok uzağındalar. Tüm araştırmalarımızı ve derslerimizi üniversite sayesinde değil, üniversiteye rağmen yapıyoruz. Yine de, seminerde öğrenciler, hem bireysel hem de kolektif olarak, ağır bir yükün altından kalkıyorlar. Bir seminer vermek, amatör bir orkestrayı yönetmeye benzer: Ben tempoyu belirlerim fakat sosyolojik müziğin üretimi katılımcıların işidir.

• *Bunlara ek olarak, seminerin bir diğer zorluğu da bambaşka ülkelerden gelen ve kendi ülkelerindeki Bourdieu kullanımlarının da etkisiyle birbirine zıt olmasa da farklı Bourdieu görüşünü benimsemiş akademisyenlerden ve benim gibi doktora öğrencilerinden oluşan katılımcıların, farklı düzeydeki bilgi ve beklentilerini idare etmek gibi görünüyor.*

– Kesinlikle, seminer farklı disiplinlerden ve kıtalardan, çoğu zaman budanmış haldeki kendi *hazır Bourdieu tahayyülleriyle* gelen araştırmacıların ilgisini çekiyor: İlk üç kitabı savaştaki bir sömürge toplumunun ani dönüşümünü incelemesine rağmen, "yeniden üretim kuramcısı" olarak Bourdieu; habitusun başat amacı yaratıcı faili toplumsal analizin merkezine geri kazandırmakken, "failliği ihmal eden" Bourdieu; en özgün kavramlarından biri olan iktidar alanı tam da bunun için tasarlanmışken, "alanlar arasındaki bağlantıyı kuramsallaştıramayan" Bourdieu; kendisi Fransız toplumundaki etnik unsurlardan birinden gelmesine ve Şeref(sizliğ)in kültürel derecelendirmeleri üzerine hacimli çalışmalar yapmasına rağmen, "etnisiteye kör" Bourdieu. Şurası açık ki, Türkiye'deki Bourdieu, Brezilya'daki, Norveç'teki veya Fransa'daki Bourdieu'den farklıdır: Her ülke kendi entelektüel alanının yapısı ve tarihiyle uyumlu kendi seçici yorumunu (Bourdieu'nün "The Social Conditions of the International Circulation of Ideas" (1990) makalesinde açık bir şekilde ifade ettiği ilkelere göre) üretmiştir.

Bachelard bize bilimsel bilginin bir boşluğu doldurmaktan ziyade, halihazırda var olan "kendiliğinden bilgiden" kopmak suretiyle ilerlediğini öğretmiştir. Sosyolojinin klasik çalışmaları kıtalar arasında seyahat ettiğinde de durum farklı değildir. Seminerin ilk birkaç dersi, katılımcıları çelişkili bir biçimde kendisine çeken *Bourdieu kurgularını* dağıtmak için yeterlidir. Bu eğlenceli olduğu kadar, Bourdieu'nün toplumsal gerçeklik karşısında takınmamızı önerdiği *genetik bakış açısının* –toplumsal ve bilimsel bir olgu olarak ele aldığımız– kendi eserlerine yansıtılması kadar kolaydır da.

Hayalî imgelere ek olarak, bir de *Bourdieu'nün çalışmalarının farklı biçimlerde kaynaklık ettiği*, incelediği nesnelere, bunlar için önerdiği modellere veya daha genel olarak önerdiği entelektüel duruşun üzerine yapışmış, *olumlu ya da olumsuz güçlü duygular*la baş etmek gerekir. Bourdieu'nün benzeşimler (*analogy*) ya da eş-mantıklılıklar (*homology*) aracılığıyla okuyucularını analizinin derinliklerine çekmek ve çalışmasının onları kişisel olarak ilgilendirdiğini hissettirmek gibi bir mahareti vardır. Bourdieu'nün sosyolojisi, bedenlere ve kurumlara yerleşmiş, hepimizi yöneten toplumsal bilinçdışını açığa çıkaran ve böylelikle de "bastırılmış olanın dönüşünü" teşvik eden bir tür *sosyo-analizdir* (Bu en açık şekilde *Dünyanın Sefaleti*'nde, ([1992] 2015) ve kendisini biçimlendiren üç mikrokozmos üzerine yaptığı araştırmalarda görülür: *Bekarlar Balosu*'nda ([2002] 2009) büyüdüğü Béarn'daki köy toplumunu inceler; *Homo Academicus*'ta (1984) içinde yükseldiği akademik sistemi ele alır; ve dönüşebileceği filozofun bir tür şeytan çıkarmasını andıran *The Political Ontology of Martin Heidegger*'de (1988) uzaklaştığı felsefe kurumunu irdeler).

Bu dönüş heyecanlandırabilen ve hatta özgürleştirebilen bir ifşa etkisi üretir: Kamuya açık derslerinin sonunda, katılımcıların, üzerlerine çökmüş illüzyonlardan ibaret örtüyü yırtmalarına ve varoluşlarını değiştirmelerine vesile olduğu için kendisine teşekkür etmesi alışılmadık bir durum değildi. Fakat, hazırlıklı değilseniz, bu külfetli ve bunaltıcı da olabilir. Bourdieu, insanları ayağa kaldırabilir ya da kıvrandırabilir, neşelendirebilir ya da endişelendirebilir; insanları nadiren bulundukları halde değişmeden bırakır. Onun görünürde en soyut olan argümanları bile Horatiusvari bir *anlatılan senin hikâyendir* (*de te fabula narratur*) mesajı taşır ki bu da, tetikledikleri çekiciliğe ya da iğrenmeye, fakat nadiren bunların arasında bir yere meyleden, kutuplaşmış tepkileri açıklar. Seminerin görevi, bu karışık "kalbî anlamadan", argümanın, onun kapsadığı kavramların ve altında yatan epistemolojik ilkelerin, akılcı kavranmasına geçiştir.

Bourdieu özellikle *katî zihinsel yapılara* sahip olan ve sosyal araştırmadan kapsamlı kuramsal itikadın mekanik formüllerinin doğrudan uygulanmasını anlayan akademisyenler için –ki bu alanda son Marksistler ve geride kalan Parsonsçılar kıyasıya bir rekabet halindedir– tehdit edicidir (Seminerimi alan –ve ikinci kez almasına müsaade etmediğim– Berkeley'den güzide bir meslektaş, dünyayı dolaşarak, "Kim Korkar Bourdieu'den?" gibi haşin bir Freudcu başlıkla

konferanslar verdi). Bourdieu'nün akıl yürütme tarzını kavrayıp sonra da uygulamak için düşünürleri kutsallaştırmayı bırakmanız ve bir *entelektüel jimnastikçiye* dönüşmeniz gerekir. Tehlikeli değilse bile alışılmadık kuramsal konumları eğip bükmeyi öğrenmeniz gerekir: Marcel Mauss'u Max Weber'e taşıyın, Merlau-Ponty'nin "makbul bedenini" Jean-Pierre Changeux'nun "nöronal insanıyla" birleştirin, Roman Jakobson ve John Austin'e aynı dilsel kayıkta kürek çektirin, ciddi matematiksel istatistikleri didikleyin ve Virgina Woolf veya Thomas Bernhard'ın [getirdiği] edebî yeniliklerde saklı toplumsal fikirleri önemseyin (Örneğin, Bourdieu'nün "Conservative Revolution in Publishing" [1999] makalesindeki nicel incelemesini, *Sanatın Kuralları*'nda ([1992] 1999) William Faulkner'i bir tür edebî etnometodolojist olarak ele aldığı öz-düşünümsel *Emily Dickinson* okumasıyla karşılaştırın). Bourdieu zıt değilse de ayrı kuramsal geleneklerden kavram ve önerme ödünç alma konusunda asla utangaç değildir; fakat bu çılgınlığın bir mantığı vardır: İlkeli kuramsal eklektizmi, benim [İngilizce karşılıklarından yola çıkarak] "üç R" olarak adlandırdığım sıkı bağlılıklarla sınırlıdır: *akılcı* epistemoloji, *ilişkisel* ontoloji ve başvurulduğu her uğrakta kendisini sürekli sorgulayan *düşünümsel* metodoloji.

İmgelerden ve duygulardan kurtulduktan sonra, bu kez de Bourdieu'nün dil sorunuyla mücadele etmeniz gerekir. Burada birinci dereceden mesele, Bourdieu'nün kavramsal dilinin ve dolambaçlı stilinin, halk kavramlarının ve yaygın kanaatlere özgü akıl yürütmenin analitik tartışmaya müdahalesini önlemek için başvurulmuş bilinçli bir tercih olduğunu göstermektir. İkincisi, Bourdieucü konuşma tahriklerine karşı önceden uyarmaktır: Bugün sosyal bilimlerde ve beşeri bilimlerde dergiler Bourdieu'yü çağrıştıran çok sayıda makaleye yer veriyor fakat bu yayınların önemli bir çoğunluğu onun sosyolojisiyle hiç ilgisi olmayan araştırma tasarımlarının ve sonuçlarının üzerini Bourdieu tınılı bir cilalı retorikle örtmekten başka bir şey yapmıyor (bunu doğrulamak için basit bir test: Bir kalem alın ve metinde "habitus, sermaye ve alan" kavramları her geçtiğinde üzerlerini çizin, eğer anlam kaybolmuyorsa demek ki bunları kullanmakla entelektüel bir hevesi tatmin etmek dışında hiçbir şey kazanılmamış). Tam tersine, Bourdieu'nün kavramları ve analitik ilkeleri somut araştırma işlemlerinin rehberi olduğunda, tıpkı Birleşik Devletler'de düşünce kuruluşlarının yükselişini araştıran Tom Medvetz'in (2012) bu örgütsel hayvanın içsel muğlaklığını kavrayan ve Amerikan iktidar alanında oynadığı karmaşık rolü tespit eden çalışması gibi, derhal yeni sorular getirip yeni bir ampirik manzara çizersiniz.

• *"Habitus, alan ve sermaye" üçlemesini temel alan klasik Bourdieu yaklaşımlarına karşı "toplumsal uzam ve sembolik iktidar" düetinin Bourdieu'nün çalışmalarını örgütleyen kök kavramlar olduğunu ileri sürüyorsunuz. Üçlemeden düete kayışın ortak hataları düzeltmekle kalmayıp Bourdieu'nün projesinin içsel mantığını aydınlattığını da savunuyorsunuz. Bu kaymanın neler getirdiğini açıklayabilir misiniz?*

– Son üç yıllık süreçte, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar'ın*, Bourdieu'nün en üretken olduğu son on yılını da kapsayacak şekilde, yeni, genişletilmiş, düzeltilmiş ve güncellenmiş baskısını hazırladım (bunu tetikleyen, kitabı tamamen yeniden Fransızcaya çevirme ihtiyacıydı ki bunu Etienne Ollion'un yetkin işbirliğiyle yaptım). Bu amaçla, çoğu Bourdieu'nün resmî kaynakçasında dahi bulunmayan, kaybolmuş, gizli kalmış, görünüşte önemsiz yığınla Bourdieu metni okudum ki bu da onun niyetine, çalışmalarının içsel mimarisine dair yeni fikirler sundu. Ayrıca, Bourdieu'nün yedi yüzden fazla metin içeren külliyatında, iki bütünleyici okuma güzergâhında seyahate çıkaran genişletilmiş bir makale yazdım. Bunlardan ilki, Bourdieu'nün [kavramsal] çerçevesinin gelişiminin izini beş aşamada süren *genetik güzergâh*tır; ikincisi ise Bourdieu'nün özgün düşünce tarzının temel aldığı yedi anahtar kavramın (habitus, sermaye, alan, toplumsal uzam, sembolik iktidar, doxa [sabit fikir] ve düşünümsellik) amacına ve biçimlendirilmesine açıklık getiren *analitik güzergâh*tır.

Collège de France'ta verdiği seminerlerin ve derslerin deşifrelerini, *Düşünümsel Bir Antropoloji için Cevaplar'ın* yazımı aşamasında yaptığımız binlerce sayfalık yazışmanın kazandırdığı analitik fikirlerle birlikte incelemek, Bourdieu anlayışımı tamamıyla değiştirdi. Bu, varlığından haberdar dahi olmadığım bir örtüyü delip geçmek suretiyle, Bourdieu eserleri okyanusunda yelken açılacak yeni yerler keşfetmek gibiydi. Bourdieu'nün düşüncesinin temelinde yatan kuramcılık karşıtı duruş daha önce hiç olmadığı kadar gözüme çarptı; Cassirer'in büyük etkisi parıldadı (Cassirer, epistemolojide Marburg Okulu için Bachelard'ın Alman yapısal karşılığıdır); büyük araştırma projelerini ufak çaplı sınamak için, Béarn'ı deneysel taban olarak yöntemsel kullanımı su yüzüne çıktı; [bunlara ek olarak] iktidar alanının çok-boyutlu içsel tertibi ve Flaubert, Heidegger, Baudelaire, Beethoven ve Manet üzerine yazdığı birbirinden kopuk makalelerde karşımıza çıkan örtük sembolik devrimciler kuramı gibi daha birçok yeni özellikler [keşfettim].

Fakat en önemlisi, bir eylem ve otorite bölgesi yeterince ayrıştığında, özerkleştiğinde ve tekelleştiğinde ortaya çıkan, özel bir toplumsal uzamı ifade eden *özgün alan kavramı*na mantıksal olarak kaynaklık eden doğurgan kavram, *toplumsal uzamın ana kategori* olduğu hususunda netleştim. [Alandan ziyade] Toplumsal uzamın, habitus ve sermaye kavramlarını eylemi üretmeye "yönlendiren" genel iskelet olduğunu fark etmek, tekrarlayan zorlukları ortadan kaldırır ve çok sayıdaki hatalı sorunu çözümler. Öncelikle, bize alanların sadece belirli etkinlik sahalarında ve sadece yeterli farklılaşmadan geçmiş ileri düzeydeki toplumsal örgütlenmelerde var olabilen göreceli olarak *nadir bir tarihsel hayvan* olduğunu hatırlatır – dolayısıyla Bourdieu'nün kapitalist toplum, modern toplum veya sanayi sonrası toplum yerine Durkheimcı *farklılaşmış toplum* tabirine başvurması boşuna değildir (Craig Calhoun [1993] *Bourdieu: Critical Perspectives*'teki önemli katkısında, alanların dar tarihselliğine ışık tuttu ama alan ve toplumsal uzam arasında yeterince netleştirilmemiş ilişkiyi tespit etmek yerine bu-

nu eylem teorisinin çözümlenmemiş gerilimi olarak gördü). Örneğin, sermaye türleri birbirinden kopmamış ve faklı kurumsal yörüngelere sapmamış sömürge Kabil'inde alanlar yoktur. Dolayısıyla, Bourdieu *Le Sens pratique*'te[6] gençlik dönemindeki sahayı tekrar ziyaret ettiğinde alan kavramını kullanmaz.

Toplumsal edimlerin çoğu, işgal edenlerin stratejilerinin mantıksal olarak kestirilebileceği kalıplaşmış konumlar setini koşullandıran, toplumsal olarak etkin niteliklerin (sermayelerin) çok-boyutlu dağılımından başka bir şey ifade etmeyen toplumsal uzamda ortaya çıkar. Fakat, [toplumsal uzamdaki bu kalıplaşmış konumlar], kurumsallaşmış sınırları, giriş bariyerleri ve özgün bir otoriteyi ve toplumsal ilahiyatı (*sociodicy*) biçimlendiren uzmanları bulunmadığından alan değildir. Bu tashih, bizi alanları ve sermaye türlerini gülünç bir şekilde sonsuza kadar çoğaltmaktan uzaklaştırır! Dolayısıyla, cinsellik ve inkâr edilmiş etnisite olarak ırk, özgün kurumlar ağları tarafından ve tıpkı rahiplerin inananlar için ve siyasetçilerin seçmenler için yaptığı gibi, diğerlerinin tüketimi için uzman failler tarafından biçimlendirilip tekelleştirilmediğinden "cinsel alan" (Eva Illouz [2012] ve Adam Green [2013]) ve "ırksal alan" (Matt Desmond ve Mustafa Emirbayer [2015] için üzgünüm) yoktur. Aslında, [cinsellik ve ırkın] sosyolojik önemi [farklı] mikrokozmosların sınırlarını kesmelerinde ve habitusu biçimlendirmek suretiyle toplumsal uzamı bütünüyle kalıplaştırmalarında yatar: onlar *alanlara hapsedilmemiş* toplumsal bakış ve ayrım ilkeleridir. Daha genel olarak, toplumsal uzamın temel kategoriye yükseltilmesi Bourdieu'nün (bu cephede ham ve köhnemiş olduğunu düşündüğü) *Ayrım'dan sonra*, toplumsal kolektiflerin radikal tarihselci ontolojisinin önünü açabilmek için sınıfların var olduğuna dair önkabulü kaldıran, grup inşası sorununu yeniden formüle etmesiyle örtüşür.[7]

Alan ve toplumsal uzam arasındaki ilişkiye dair kafa karışıklığının bir kısmına Bourdieu'nün kendisi üç şekilde yol açar. İlkin, 1975-1985 ve sonrasını kapsayan bir dönemde daha geniş bir kavram olan toplumsal uzama rastlayıp onu tam anlamıyla biçimlendirmeden önce, 1968-1977 arasında daha dar bir kavram olan alanı geliştirdi. Bourdieu kavramlarını, Parsonsçı görkemli peşin hükümlü analitik kategoriler setinin meta-vizyonuyla değil, bir araştırmadan diğerine koşarken, belirli ampirik incelemelerin amaçları doğrultusunda biçimlendirdiğinden, [yukarıda sözünü ettiğimiz kafa karışıklığı] şaşırtıcı değildir. İkincisi, Bourdieu'nün toplumsal uzam kavramını işlevsel kılıp işe koşabilmesi için Jean-Paul Benzécri'nin çoklu mütekabiliyet analizi tekniğini keşfetmesi, öğrenmesi ve uyarlaması gerekti.[8] Üçüncüsü, Bourdieu toplumsal uzama açıklık ge-

6 *The Logic of Practice*, diğer tüm alanlar için bir şablon vazifesi gören, alanın ayrıntılı bir biçimde ilk kez üretildiği "Structure and Genesis of the Religious Field" (1971) makalesinden tam on yıl sonra yayımlanmıştır.

7 Bu, etnik, ulusal, dinî, cinsel vb. tüm kolektivite türleri için geçerlidir. Bu argümanın genişletildiği bir tartışma için bkz. Wacquant (2013).

8 Lebaron ve Leroux (2015) bunu farkında olmadan *La Méthodologie de Pierre Bourdieu en action* başlıklı eserlerinde gösterirler.

tirdikten sonra bile bu iki kavramı kullanırken açık bir şekilde dikkatsizdi: Bazen toplumsal alandan veya bir alan olarak aileden, bazen de yalın toplumsal uzamın birden fazla alanla kesiştiği ve aslında alan olmayan birimlerden alan olarak bahseder. *Açıkçası* (*stricto censu*), [her ne kadar öyle adlandırılsa da] iktidar alanının (özgün bir sermaye türünün yoğunlaştığı ve dağıtıldığı bir merkez olmadığından, kendine özgü kurallardan (nomos) yoksunluğundan ve özgün bilişsel yapılar üretmediğinden, vb. dolayı) alandan ziyade çok-katmanlı bir toplumsal uzam çeşidi, bir *üst-alan* (*meta-field*) olduğu iddia edilebilir.

"Habitus, sermaye ve alan" kavramsal üçlemesine gelince, bu üçlemenin en iyi ihtimalle Bourdieu'nün düşüncesinin tutarsız ve eksik bir özetini sunduğu kolaylıkla gösterilebilir (bununla birlikte, Bourdieu'nün zaman zaman bu üçlemeyi kullanması pedagojik amaçlıdır): Sermaye ve alan anlamsızdır çünkü alan sermayenin yoğunlaştığı uzamdan başka bir şey değildir; habitusun kendisi sermayenin bedenselleşmesidir veya başka bir açıdan, bilişsel ve zihinsel kategorilerin bedenselleşmesi, yani sembolik iktidarın toplumsallaşmış organizmaların üzerine mühürlenmesi, olarak anlaşılabilir. Guttman ve Lingoes'un en küçük alan analizinin semantik karşılığını Bourdieu'nün kavramsal çerçevesine uygularsanız, *toplumsal uzam ve sembolik iktidar* düetinin kullandığı diğer tüm kavramlara hayat vermek ve ardından olguların tüm boyutlarını yakalamak için yeterli olduğunu görürsünüz. Bu eklemlenme Bourdieu'nün eylem teorisinin en küçük ve indirgenemez kavramsal merkezini oluşturur. Bu nedenle de Berkeley'deki "Bourdieu Acemi Ocağı" bir sonraki yıl bu başlık altında düzenlenecek.

• *Bourdieu'nün ([2012] 2015) en güncel eseri, Devlet Üzerine'nin editörlerinden birisiniz. Kitabın İngilizce baskısının yayımlanmasını kutlamak üzere Mart 2015'te Berkeley Sosyoloji Bölümü'nün düzenlediği özel kolokyumda yaptığınız konuşmada, Bourdieu'nün verdiği dersle, Marx, Durkheim ve Weber'in temel eserleri arasında bağlar kurdunuz. Kitabı böylesine özel kılanın ne olduğunu açıklayabilir misiniz?*

– Öncelikle bir düzeltme: Collège de France'ta devlet üzerine verilen dersin [notlarına dayanan kitabın] editörlerinden biri değildim. Baş editör, böylesine çetrefilli bir görevi üstlenen, Bourdieu'nün kıdemli öğrencilerine öncülük eden, bu nedenle de az önce değindiğiniz kolokyumu açması için Berkeley'e davet edilen, Bourdieu'nün son doktora öğrencisi Franck Poupeau'ydu. Ben beş ay boyunca tüm zamanımı kitabın baskı öncesi bin sayfalık nüshasını satır satır incelemekle geçirdim ve büyük ölçüde kitabın son haline eklenen (çıkartılması gerekenler, yeniden yazılması gerekenler, kavramsal sadeleştirmeler, eklenmesi gereken notlar ve kaynaklar gibi) derin tashihler önerdim. Paris takımı, üstada saygıdan kaynaklanan bir tutumla, sarf edilmiş sözcükleri koruma eğilimindeydi. Benimse, eski öğrencilerinden farklı olarak, birlikte yazmamızın etkisiyle Bourdieu'yle farklı bir ilişki geliştirme avantajım var. Bu da önemli sosyolojik

gerekçelerle, bana diğerlerinin sahip olmadığı bir çeşit *editör arsızlığı* sundu ki sonunda ihtiyaç duyduğumuz dengeyi böylelikle yakaladık.

Tuhaf olan şu ki, bu derse dair fikrin aşılanmasında önemli bir payım var. Bourdieu 1986 baharında, Eleştirellik Üzerine Gauss Dersleri (*Gauss Lectures in Criticism*) vermek üzere Princeton'a giderken, arkadaşı Aaron Cicourel'in daveti üzerine uğradığı San Diego'dan, doktora çalışmalarıma başladığım Chicago'ya geldi. Bu sırada ben de Bourdieu'nün Collège de France'ın başına geçmesinin ardından yaptığı "Lecture on the Lecture" (1982) başlıklı konuşmasını, doktora öğrencilerinden Sylvain Maresca'nın savaş sonrası "çiftçi sendikası liderlerinin" köylülüğün sınırlarını nasıl yeniden çizdiklerini ve devlet idarecileriyle birlikte yürüttükleri sembolik çalışmayla onları maddi olarak nasıl dönüştürdüklerini inceleyen *Les Dirigeants paysans* (1984) başlıklı kitabıyla birlikte ele alan eleştirel bir çalışmayı yeni bitirmiştim. Bu, birkaç yıl önce ben New Caledonia'da yaşayıp çalışırken –bu arada, makalenin bir Avustralya dergisinde basılmasının sebebi de budur– Bourdieu'nün yazmamı teşvik ettiği (Thomas Kuhn'un belirttiği anlamda) bir çeşit paradigma-ve-örnek alıştırmasıydı. Bourdieu makaleyi ilgiyle okudu ve Chicago'daki hocalarım John Comaroff ve James Coleman'ın uyarılarıyla geliştirdiğim, özellikle de "devlet hakkındaki bariz körlüğünü" hedef alan eleştirilerim karşısında köpürdü. Üçüncü eleştirim şöyleydi:

> Bourdieu'nün toplumsal uzam kavramını nitelendiren devletin rolü hakkındaki kuramsal ihmalkârlık karşısındaki endişelerimizi ifade etmemiz gerekir. En önemli üç kitabının (Bourdieu, 1972; 1979a; 1980a) içeriğine girememesi, Bourdieu'nün tahayyülünde devlete yer olmadığını bariz bir şekilde yansıtır. Son dönemlerde, devleti sembolik şiddet kuramının merkezine yerleştirmek suretiyle bu kusuru giderme çabaları devletin "toplumsal dünyanın meşru görüşünü resmî olarak dayatma iktidarı, bir başka deyişle, meşru adlandırma iktidarını elinde tutan fail" (Bourdieu, 1984: 118) olarak yeniden tanımlanmasını beraberinde getirdi.
>
> Fakat, bir kavramı tanımlamak onun analitik potansiyelinin kanıtı değildir; ayrıca, onu reddettiği öznelci konumun tuzağına düşürebilecek bu kısıtlı tanımdan, tahakküm ilişkilerinin düpedüz anlamlama ilişkilerine indirgenmesinden, neler elde edilebileceği hâlâ gösterilmeyi bekliyor. Fransız toplum kuramcısının, benim inandığım gibi, taslağının sınıf analizine mutlak biçimde katkı sunabilmesi için, atama (*nomination*) ve sınıflandırma meselelerinin epey ötesine geçmesi gerekecek. Çünkü devlet unvanlar atayıp tasnifler dayatmaktan çok daha fazlasını yapar: Devlet ayrıca sınırlarını, giriş bariyerlerini ve özgün mükâfatlarını gerektirdiği takdirde güç kullanarak değiştirebileceği (hukuki, siyasi, ekonomik, toplumsal ve kültürel) alanlar arasında devasa köprü ağları kurabilir ve böylelikle sınıfların yapılandırılmasını büyük oranda etkileyebilir. Öyleyse ortaya çıkan soru, devlet iktidarının kendine özgü bir sermaye ve devlet kurumlarının diğer alanlardan tamamıyla farklı bir alan teşkil edip etmediğidir (Wacquant, 1987: 79-80).

Chicago'dayken, Bourdieu devletin hiçbir şekilde cepheden mücadele edilemeyecek kadar karmaşık ve ihtiyar bir varlık olduğu konusunda ısrar ede-

rek, eleştirilerimi yüzeysel bulmuş ve önemsememişti. O dönemde devlet moda bir konuydu ve [Chicago'da buluşmamızdan] bir yıl önce Peter Evans, Dietrich Rueschemeyer ve Theda Skocpol'un Sosyal Bilimler Araştırma Kurulu (*Social Science Research Council*) için birlikte kaleme aldıkları ve Nicos Poulantzas, Claus Offe ve Perry Anderson –ve de Bourdieu'nün çoktan yol verdiği Althusserciler!– gibi 1970'lerin Avrupalı yeni-Marksistlerini tükettikleri *Bringing the State Back In* (1985) başlıklı kitaplarıyla birlikte Birleşik Devletler'e, devlet hakkında kuramsal bir cazibe ithal etmişlerdi. Bourdieu şehri terk ettikten birkaç gün sonra Princeton'dan beni arayarak açık bir şekilde geri adım attı: "Evet, haklısın; önümüzdeki yıl Collège de France'taki dersimi, eleştirilerini yanıtlamak için devlete adayacağım." Üç yaz süren yoğun okumalardan ve araştırmasını asabileceği ampirik bir kanca, yani müstakil konutların üretiminin ve edinimin siyasi çerçevelenmesini,[9] bulduktan sonra yüzünü devlete çevirdi ve asla geri dönmedi.

Bu hamle, başlığını son dakikada *Okul Soyluları*'ndan *Devlet Soyluları*'na (1989) dönüştürdüğü ve sonuna "Devlet İktidarı ve Devlet Üzerinde İktidar" konulu genişletilmiş bir tartışma eklediği, iktidar alanının yeniden üretiminde elit okullarının rolünü inceleyen kitabıyla birlikte daha da güçlendirilmiştir. Bu çalışmasında Bourdieu (1960'lardaki çalışmasında garip bir şekilde okul ve devleti zıt kutuplara yerleştirirken) eğitimi, devlet kategorilerinin düşünceye yerleştirilmesi işleminin ana aracı olarak açıklar; dahası, devletin gerçekliğin üretimine dair mücadelelerin hem ürünü, mahali ve mükâfatı, hem de hakemi olduğunu açık bir şekilde belirtir. Bourdieu'yü mantıksal olarak devlete, modern çağın "sembolik simyacısıyla" yüzleşmeye iten, aynı zamanda on yıl boyunca yoğun bir şekilde sembolik iktidara odaklanmasından doğan bir gereklilikti. *Ce que parler veut dire*'nin (1982) siyasetçilerin etkisiyle Fransa'nın dilsel bütünleşmesini inceleyen tarihsel bölümünde, meşru dilin üretiminin ve yeniden üretiminin önce mutlak hükümdarlık, sonra da gücü giderek artan bir şekilde devletin onayladığı kültürel sermayeye, yani eğitimsel yetkinlik belgelerine dayanan burjuva cumhuriyeti biçimindeki merkezî devletin inşasıyla paralel yürüdüğünü görebilirsiniz.

Uzun lafın kısası, Bourdieu er ya da geç Leviathan'a toslayacaktı. Yine de, 1986'da acemice kaleme aldığım, olgunlaşmamış eleştirilerimi bugün okumak ve konuları itibarıyla Bourdieu'nün devlete "yönelmesini" hafif de olsa hızlandıran birer nokta atışı olduklarını fark etmek eğlenceli (sonraları, köyü Béarn'da yoğun okumalar yaptığı uzun yazlar sırasında bana şaka yollu takıldı: "Sana lanet olsun; bütün gün boyunca kapanmış devlet kuramlarını yutmaya çalışıyorum ve bu hiç de eğlenceli değil"). [Devlet üzerine] verdiği dersle-

9 Bu konu, Fransa'da konut inşasını finanse eden bir devlet kurumu olan Caisse des Dépots et Consignation için hazırlanan bir raporda ve sonradan *The Social Structures of the Economy*'ye dönüşen *Actes de la recherche en sciences sociales*'in Mart 1990'da yayımlanan 81 ve 82. sayılarında işlenmiştir.

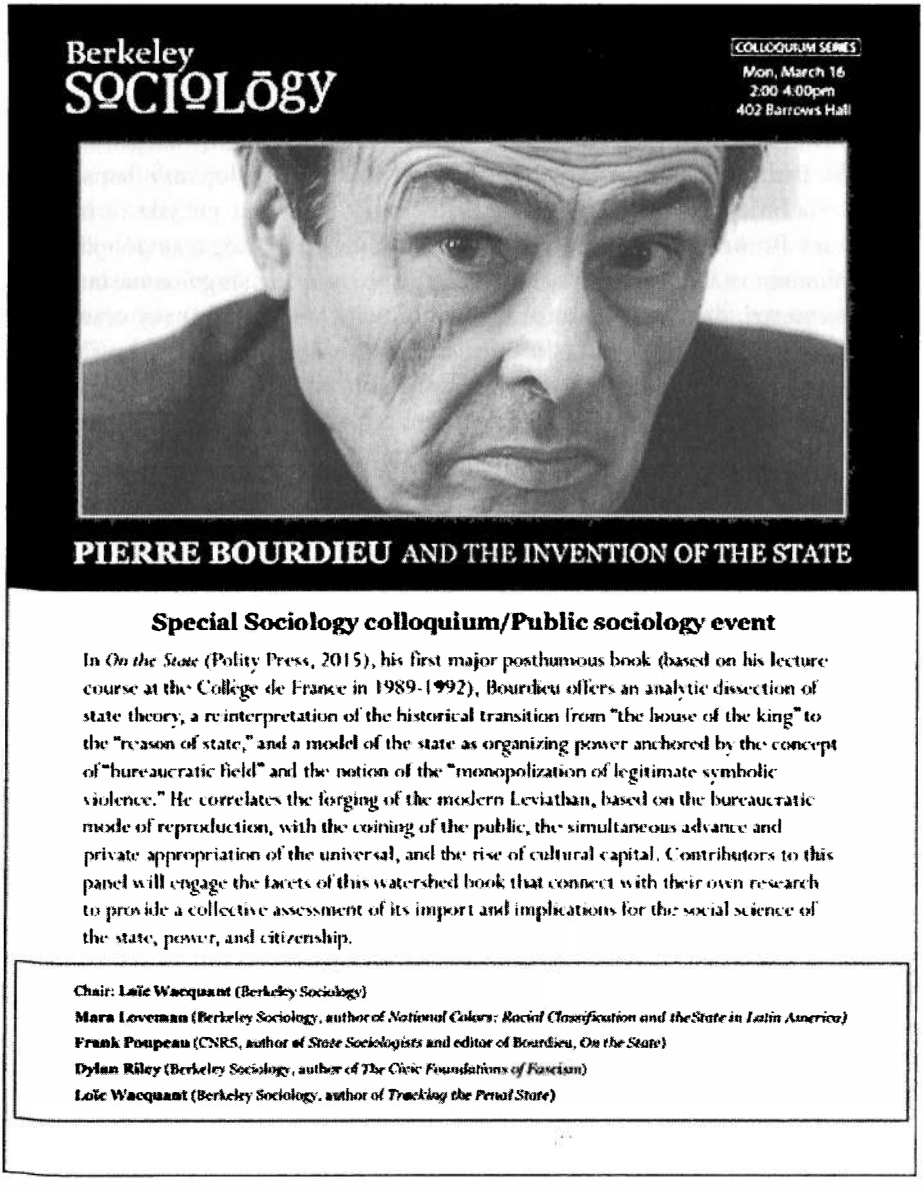
re kadar, *Sociologie de l'Algérie*'de (1958) değindiği sömürge toplumunun teşkilinde toprak gaspının tekrarından, eğitim sosyolojisine (1964, 1970, 1989), 1990'ların ilk yarısında piyasa hakimiyetinin genişlemesinin yol açtığı toplumsal sefaleti konu alan araştırmalarına ve kamusal tartışmalara artan müdahalelerine değin, devlet onun çalışmalarının merkezinde bir çeşit eksik mevcudiyet olarak kaldı.

Devlet Üzerine'yi gerçek anlamda eşsiz bir metin, şimdiye dek sosyal bilimler alanında okuduğum en sıradışı kitap kılanın ne olduğuna gelelim. *Devlet Üzerine* (daha sonra netleştirilecek ilk ilkeleri geçici olarak, atılgan bir edayla inşa etmesi itibarıyla), Marx'ın *Grundrisse*'sinin tazeliği ve cesaretiyle, Durkheim'ın *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*'nin derinliği ve coşkusunu (devlet devasa bir "sınıflandırma makinası" ve "kendisinin muhalifi bir kilise yığını" olarak tanımlanır: daha Durkheimcı nasıl olunabilir?), Weber'in din sosyolojisinin kapsamı ve tutkusuyla birleştirir (bir ideal tip inşa edebilmek için sekiz yüzyıla ve üç kıtaya uzanır). Bütün bunlara, Bourdieu imzasını ifade eden, *bizzat sosyolojik araştırma ediminin ve tutkusunun* amansız, bilgece ve *huzursuz sorgulanmasını* ekler. *Ayrım*'ın yazarı, derste (daha önce hiçbir konuda yapmadığı bir şey olan) devlet kuramlarının analitik bir tahlilini, "kralın evinden" "devlet aklına" tarihsel geçişin cesur bir yeniden yorumlanmasını, bürokratik alan ve "meşru sembolik şiddetin tekelleştirilmesi" kavramlarını temel alan örgütleyici iktidar olarak devletin yeni bir modelini sunar. Yeniden üretimin bürokratik türünü temel alan modern Leviathan'ın işlenmesini, evrensel olanın eşzamanlı yükselişi ve kişisel sahiplenilmesiyle, yani kültürel sermayenin ortaya çıkmasıyla ve kamunun mühürlenmesiyle ilişkilendirir. Bu, klasik boyutta, derinlikte ve menzilde bir araştırmadır.

Devletin İcadı başlığıyla basılması gereken kitap, Bourdieu hayattayken yazılsaydı [bu başlıkla] kesinlikle basılmazdı (devletin icadı tabiri derslerde binlerce kez telaffuz edilir ve önceki yıllarda verdiği Collège derslerinin bir yığın nüshasının yeniden yorumlanmasına dayanan, *The State Nobility*'nin kapanış bölümünün başlığı, "Kaftan ve Devletin İcadı"dır). Çünkü kitabın editörlerinin Sonsöz'de belirttiklerinin aksine Bourdieu devlet üzerine hacimli bir kitap yazmayı planlıyordu. Onu 1995 civarında böylesi bir projeden alıkoyan, *Microcosms* taslak başlığıyla alanların genel kuramı üzerine hazırladığı çok-ciltli, geniş kapsamlı bir çalışmaya devleti nasıl yerleştireceğini kestirememesidir. Böyle olması memnuniyet verici çünkü yazılmamış kitabın sözlü taslağından öğrenilecek çok daha fazla şey var. *Devlet Üzerine*, tamamlanmamış ve hamdır; törpülenmemiş argümanlarla, sorgulayıcı bağıntılarla, parlak öncülüklerle, analitik eksenlerle ve çözülmemiş sorularla doludur. [Bunun yanında] sosyoloji zanaatının pratik zorlukları ve epistemik gereklilikleri hakkında ıstıraplı bir içtenlikle doludur. Kitap, devlet hakkında bitmiş bir eser, bir *opus operatum* sunmaz fakat Bourdieu'nün belki de en çetrefilli nesnesini titizlikle inşasının canlı *modus*

*operandi*sini, yarım kalmış inşasının devinimini sunar. Bunun da Bourdieu'nün daimi devinim halindeki sosyolojik motorunu yakalamanın en iyi yolu olduğunu düşünüyorum.

Çeviren AKSU AKÇAOĞLU



Türkçe çeviri için sonsöz

Aksu Akçaoğlu

Bu diyaloğu, 2015'in Bahar döneminde katıldığım Bourdieu Acemi Ocağı'nın yol açtığı zihinsel sarsıntı tetikledi. Wacquant'ın meşhur Berkeley seminerine katılmadan önce, Bourdieu hakkında öğreneceğim çok fazla şey olmadığını düşünüyordum. Seminere katılmaktaki amacım, zihnimde dağınık halde duran Bourdieu okumalarını düzene sokmak ve böylelikle doktora tezimin kuramsal yükünü hafifletmekti. Fakat evdeki hesap çarşıya uymadı; seminer tezimin kuramsal yükünü hafifletmediği gibi daha da artırdı.

Seminerden önce yaptığım dağınık ve programsız okumaların ürettiği Bourdieu düşüncesi, onu mümkün kılan toplumsal koşullardan kopuktu. Seminer, katılımcıların zihnindeki soyut Bourdieu düşüncesinin Fransız akademi alanındaki ve araştırma sahasındaki somut kaynaklarını ortaya çıkarır. Fransız akademi alanını ve Bourdieu'nün araştırma edimlerini tarihselleştirmek, Bourdieu sosyolojisini mümkün kılan toplumsal koşulların incelenmesini ifade eder. Böylelikle seminer, Bourdieu'nün araştırma nesnesine karşı takındığı bilimsel tutumu bizzat Bourdieu'nün kuramına yönelterek onun içsel mantığına ışık tutar. Bu da, seminer öncesi yapılan tikel ve parçalı Bourdieu okumalarının yol açtığı önkabullerin tahrip edici etkisine sünger çekmiş olur.

Fakat seminerin meziyeti Bourdieu'nün toplum kuramının içsel mantığını ortaya çıkarmakla sınırlı değil. Onun asıl meziyeti, sözünü ettiğimiz bu içsel mantığın bilimsel bir eğilim olarak içselleştirilmesini mümkün kılan sosyolojik bir habitus inşa etmesidir. "Okuma, yazma ve tartışma", sözünü ettiğimiz bu sosyolojik habitusu kuran üç temel edimdir. Bu üç edimin herhangi bir seminerin, az ya da çok, parçası olduğu aşikâr. Fakat semineri herhangi bir seminerden ayıran ya da onu Acemi Ocağı'na dönüştüren, birbirine sıkı sıkıya kenetlenmiş bu üç edimin yoğun olarak deneyimlenmesidir. Bu üçlü yoğunluk, öğrenme sürecini aktif, kolektif ve düşünümsel kılarak seminerin özgünlüğüne kaynaklık eder. Katılımcıların haftalık okuma yüküne dair yazmak zorunda oldukları en az beş sayfalık sorgulayıcı ve eleştirel metin, okuma sürecini aktifleştirmekle kalmayıp katılımcının analitik okuma becerilerini keskinleştirir. Yazılan metnin dersten bir gün önce Wacquant'ın da dahil olduğu diğer katılımcılarla paylaşılması öğrenme sürecini kolektifleştirir. Bu paylaşım, bir taraftan geribildirim almayı mümkün kılarken, diğer taraftan paylaşılan diğer metinlerle karşılaştırma yapmaya olanak tanıyarak her katılımcının hem okuduğu hem de yazdığı metinle düşünümsel bir ilişki kurabilmesine ön ayak olur.

Seminerin bende yarattığı zihinsel sarsıntı da yukarıda kısaca özetlediğim öğrenme sürecinin tetiklediği yüzleşmenin ürünüdür. Her şeyden önce okuduğum metinler üzerine beş sayfalık sorgulayıcı bir metin yazmak oldukça kıvrandırıcıydı. Yazdığım bir metni diğer katılımcılarla paylaşmak ise ürkütücüy-

dü. Fakat daha kötüsü, diğer katılımcıların metinleriyle karşılaşma ânıydı. Okuduğumuz metnin içinde dehlizler açmayı başaran örneklerle karşılaştırıldığında benim metinlerim bir Bourdieu incelemesinden çok Bourdieu gibi yazma antremanına benziyordu. Benimle aynı yolda ilerleyen başka bir katılımcıya Wacquant'ın "Derrida olmadan Derrida gibi yazmayı denemeyin," uyarısını okuyunca eleştiri oklarının zihnime battığını hissettim. İlerleyen haftalar hem Bourdieu sosyolojisinin içsel mantığını kavramanın hem de bu mantığı yazarken ve tartışırken çalıştırabilmenin sancılarıyla geçti. Dönemin ortasında bir haftalık bahar tatili verildiğinde, ilk defa çıktığı boks ringinde fena halde hırpalanan ve mola zilinin çalmasını dört gözle bekleyen acemi boksör gibi bitkindim. Birkaç günlük tatilin ardından beden ritmim normale döndüğünde, bu alışık olmadığım temponun üzerimdeki etkilerini sorgularken kendimi bu soruları hazırlarken buldum. Dolayısıyla bu diyalogdaki sorular hem Bourdieu'yü hem de Wacquant'ın Bourdieu Acemi Ocağı'nı anlama sancılarının ürünü. Diyaloğun makaleye dönüşmüş bu halinin, benzer sancıları yaşayan sosyal bilimler öğrencileri için faydalı olmasını umarım. Son olarak, Türkçe çeviriye Sonsöz yazmaktaki niyetim, bir Acemi Ocağı ya da Wacquant güzellemesi yapmak değil. Akademinin hızla piyasa baskılarına boyun eğdiği koşullarda dahi dersliklerde bilimsel eğilimlerin üretilip paylaşılmasının mümkün olduğunu göstermek ve bu imkânın çoğullaşması için bilim insanlarını teşvik etmek.

KAYNAKÇA

Bachelard, G. (1949) *Le Rationalisme appliqué*, Presses Universitaires de France, Paris [Türkçesi: *Uygulamalı Akılcılık*, çev. bilinmiyor, İthaki, İstanbul, 2009].

Bourdieu, P. (1958) *Sociologie de l'Algérie*, Presses Universitaires de France, Paris: (*The Algerians*, tadil edilmiş çeviri, Beacon Press, Boston, 1962).

—. [1968] (1991) *The Craft of Sociology*, Walter De Gruyter, New York.

—. [1971] (1991) "Genesis and Structure of the Religious Field", *Comparative Social Research*, 13: 1-44.

—. (1972) *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédée de trois essais d'ethnologie kabyle*, Droz, Geneva (*Outline of a Theory of Practice*, tadil edilmiş çeviri, Cambridge University Press, Cambrige, 1977).

—. [1979] (1984) *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, Harvard University Press, Cambridge [Türkçesi: *Ayrım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*, çev. Derya Fırat ve Günce Berkkurt, Heretik, Ankara, 2015].

—. [1980] (1990) *The Logic of Practice*, Polity Press, Cambridge.

—. (1982a) *Leçon sur la leçon*, Minuit, Paris (çev. "A Lecture on the Lecture", *In Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology*, Polity Press, Cambridge [1994], gözden geçirilmiş baskı).

—. (1982b) *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*, Fayard, Paris (*Language and Symbolic Power*, tadil edilmiş ve genişletilmiş çeviri, Harvard University Press, Cambridge [1991]).

—. [1984] (1988) *Homo Academicus*, Polity Press, Cambridge.

—. [1988] (1994) *The Political Ontology of Martin Heidegger*, Polity Press, Cambridge.

—. [1989] (1996) *The State Nobility: Elite Schools in the Field of Power*, Polity Press, Cambridge.

—. [1990] (1999) "The Social Conditions of the International Circulation of Ideas" Richard Shusterman (der.) *Bourdieu: A Critical Reader* içinde, Basil Blackwell, Oxford, 220-228.

—. [1992] (1996) *The Rules of Art: Genesis and Structure of the Literary Field,* Polity Press, Cambridge [Türkçesi: *Sanatın Kuralları: Yazınsal Alanın Oluşumu ve Yapısı*, çev. Necmettin Kamil Sevil, YKY, İstanbul, 1999].

—. [1997] (2000) *Pascalian Meditations*, Polity Press, Cambridge [Türkçesi: *Akademik Aklın Eleştirisi: Pascalca Düşünme Çabaları*, çev. Burcu Yalım, Metis, İstanbul, 2016].

—. [1998] (2001) *Masculine Domination*, Polity Press, Cambridge [Türkçesi: *Eril Tahakküm*, çev. Bediz Yılmaz, Bağlam, İstanbul, 2014].

—. [1999] (2008) "A Conservative Revolution in Publishing", *Translation Studies,* 1(2): 123-153.

—. [2000] (2005) *The Social Structures of Economy*, Polity Press, Cambridge.

—. [2002] (2006) *The Ball of Bachelors*, Polity Press, Cambridge [Türkçesi: *Bekârlar Balosu*, çev. Çağrı Eroğlu, Dost, Ankara, 2010].

—. [2012] (2014) *On the State*, Polity Press, Cambridge [Türkçesi: *Devlet Üzerine*, çev. Aslı Sümer, İletişim, İstanbul, 2015].

Bourdieu, P. ve Passeron, J. [1964] (1979) *The Inheritors: French Students and Their Relation to Culture*, The University of Chicago Press, Chicago [Türkçesi, *Varisler: Öğrenciler ve Kültür*, çev. Aslı Sümer ve Levent Ünsaldı, Heretik, Ankara, 2014].

—. [1970] (1977) *Reproduction in Education, Society and Culture,* Sage, Londra [Türkçesi: *Yeniden Üretim: Eğitim Sistemine İlişkin Bir Teorinin İlkeleri*, çev. Aslı Sümer, Levent Ünsaldı ve Özlem Akkaya, Heretik, Ankara, 2015].

Bourdieu, P. ve Bourdieu, M. [1965] (2004) "Peasant and Photography", *Ethnography,* 5-4: 601-616.

Bourdieu, P. vd. (1990) "L'économie de la maison", Thematic double issue of *Actes de la recherche en sciences sociales*, 81-82.

—. [1993] (1999) *The Weight of the World: Social Suffering in Contemporary Society*, Polity Press, Cambridge [Türkçesi: *Dünyanın Sefaleti*, çev. kolektif, Heretik, Ankara, 2015].

Bourdieu, P. ve Wacquant, L. (1992) *An Invitation to Reflexive Sociology,* The University of Chicago Press, Chicago; Polity Press, Cambridge [Türkçesi: *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, çev. Nazlı Ökten, İletişim, İstanbul, 2003].

Calhoun, C. (1993) "Habitus, Field, and Capital: The Question of Historical Specificity" Calhoun, Craig, LiPuma, Edward, ve Postone, Moishe (der.) *Bourdieu: Critical Perspectives* içinde, The University of Chicago Press, Chicago.

Canguilhem, G. (1955) *La Formation du concept de réflexe au 17è au et 18è Siècle*, Vrin, Paris.

Cassirer, E. (1944) *An Essay on Man: An Introduction to a Philosophy of Human Culture*, Yale University Press, New Haven [Türkçesi: *İnsan Üstüne Bir Deneme: İnsan Kültürü Felsefesine Giriş*, çev. Necla Arat, YKY, İstanbul, 1997].

Desmond, M. ve Emirbayer, M. (2015) *The Racial Order*, The University of Chicago Press, Chicago.

Evans, Peter B., Rueschemeyer, D. ve Skocpol, T. der. (1985) *Bringing the State Back In*, Cambridge University Press, Cambridge.

Illouz, E. (2012) *Why Love Hurts: A Sociological Explanation*, Polity Press, Cambridge.

Green, I. A. (2013) *Sexual Fields: Toward a Sociology of Collective Sexual Life,* The University of Chicago Press, Chicago.

Guyer, P. (2008) *Knowledge, Reason, and Taste: Kant's Response to Hume*, Princeton University Press, Princeton.

Lebaron, F. ve Brigitte L. der. (2015) *La Méthodologie de Pierre Bourdieu en action. Espace culturel, espace social et analyse des données*, Dunod, Paris.

Lentacker, A. (2010) *La Science des institutions impures. Bourdieu critique de Lévi-Strauss*, Raison d'agir Éditions, Paris.

Maresca, S. (1983) *Les Dirigeants paysans,* Minuit, Paris.

Medvez, T. (2012) *Think Tanks in America*, University of Chicago Press, Chicago.

Wacquant, L. (1987) "Symbolic Violence and the Making of the French Agriculturalist: An Enquiry into Pierre Bourdieu's Sociology", *The Australian & New Zealand Journal of Sociology*, 23(1): 65-88.

—. (2013) "Symbolic Power and Group-Making: On Pierre Bourdieu's Reframing of Class", *Journal of Classical Sociology,* 13(2): 274-291 [Türkçesi: "Simgesel İktidar ve Grup Oluşumu: Pierre Bourdieu'nün Sınıfı Yeniden Çerçevelemesi Üzerine", *Cogito,* 76, 2014].

—. (2016) "A Concise Genealogy and Anatomy of Habitus", *The Sociological Review*, 64(1): 64-72.

Profesyonel suçlunun oluşumunda duygulanımlar ve eğilimler: Lacan ve Bourdieu ekseninde bir yaklaşım

*Boran Ali Mercan**

Özet: Profesyonel suç ve suçluluk fenomeni kriminoloji yazınında genellikle sosyal öğrenme yaklaşımı ve etiketleme teorisi çerçevesinde açıklanmaya çalışılmıştır. Fakat her iki yaklaşımın profesyonel suç ve suçluluk kavrayışında yetersizlikleri mevcuttur: Söz konusu teoriler suçun meslekî icrasına yönelik psiko-sosyal algı ve idrak şemalarının oluşumunu ya çevresel faktörlerin insan davranışlarını şekillendirici etkisi –yapıların ağırlığına– yahut bireyin psikolojik reaksiyonlarının sabit bir suçlu kimliği oluşturduğu –eylemin rolüne– indirgemiştir. Bu çalışma söz konusu ikiliği aşmak için Lacancı klinik psikanalizin kavramsal çerçevesi ile Bourdiecu eğilimsel eylem kuramının eklemlenmesini önermektedir. Lacancı ontolojik eksiklikle malul öznenin İmgeselden dil, kültür ve toplum düzeyine, yani Sembolik düzeye geçişi Bourdieu'da sosyal sahalarda belirli bir sermaye donanımına sahip aktör olmaya tekabül etmektedir: Profesyonel suçlu olmak kriminal sahaların gerektirdiği ve suçtan sistematik olarak kazanç sağlamayı mümkün kılan sermaye niteliğinde bedensel ve zihinsel eğilimlere sahip ehil bir saha aktörüne dönüşmek demektir. Bu dönüşüm sürecinde, bir arzu nesnesi olarak duygulanımsal kriminal sosyal tipler ile sembolik özdeşleşim ve kriminal yaşam tarzından edinilen bilinçdışı keyfin rolü vurgulanmaktadır. Profesyonel suçlu öznelliğine yönelik aslen teorik tartışma yürüten bu çalışma kapsamında Türkiye sosyo-kültürel formasyonuna özgü *gayrimeşru* faaliyet sahası ve *gayrimeşhur* sosyal tipi üzerine yapılan etnografik çalışmadan veriler de sunulmaktadır. Veriler teorik argümanı desteklemektedir.

Anahtar sözcükler: Profesyonel suçlu, duygulanım, eğilim, Lacan, Bourdieu.

Giriş

Profesyonel hırsızlık anlatıları gazetelerin üçüncü sayfa haberleri olarak sıkça karşımıza çıkmaktadır. Bu anlatılarda hırsızların cüretleri, cesaretleri ve yetenekleri emniyet güçlerinin hırsızları nasıl yakalayıp derdest ettiğinden çok daha fazla dikkat çeker ve sansasyon yaratır. Bu tip meslekileşmiş-profesyonel suç

(*) Dr., Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi.

ve suçluluk haberleri hemen her gün gazetelerin veya akşam televizyon haberlerinin bir bölümünü muhakkak oluşturur. Son yılların en sansasyonel hırsızlık haberlerinden biri İngiltere'de Nisan 2015 yılında meydana gelen bir soygun vakasında görülmektedir. *Hatton Garden* mücevher vurgunu olarak tarihe geçen olayda dört yaşlı profesyonel suçlu, yüksek güvenlikli bir mücevher deposunun alarm sistemini etkisiz hale getirmiş, asansörü devre dışı bırakarak asansör boşluğundan aşağı depoların bulunduğu zemine inmiş, deponun duvarını yarım metre kalınlığında delmiş ve nihai olarak yüklü bir miktar altın ile yetmiş üç kutu mücevheri alıp kaçmışlar (*The Guardian*, 15 Ocak 2016). Son derece titiz bir biçimde planlı ve sistematik bir şekilde yürütülen *Hatton Garden* vurgunu, profesyonel suç ve suçluluğun sadece filmlere özgür senaryolardan ibaret olmadığını, son derece gerçekçi ve cari bir fenomen olduğu göstermektedir. Türkiye'de de benzer profesyonel suç vakalarına bu denli rastlanılmasa da, profesyonel suçluluk Türkiye toplumu için de geçerli bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kapatılmış olan *Zaman* gazetesi muhabirlerinin hırsızlıkla geçindiğini iddia eden gençlerle yapmış oldukları görüşmelere dayanan haberleri bu anlamda oldukça ilgi çekici. İlgili haberin başlığı şu şekilde: "Ev hırsızlarından meslek sırları!" (*Zaman*, 11 Ağustos 2013). Habere göz atıldığında ayrıntılar oldukça şaşırtıcıdır. Habere göre hırsızlar gün içinde uyumakta ve akşam işe çıkmaktadırlar; akşam işe çıkınca hedef belirlemekte ve belirli bir iş disipliniyle hareket etmektedirler. Gecede 2.000-3.000 TL arası para harcamakta; harcanılanların çoğu alkol ve uyuşturucuya gitmektedir. İş sonrası eve dönmekte, elbiselerini değiştirmektedirler. Saç stillerine ve kıyafetlerine dikkat eden hırsızlar genelde pahalı spor ayakkabı giymektedirler. Profesyonel hırsızlar genelde zengin mahallelerde "işe" çıkmakta; düzgün, dikkat çekmeyecek şekilde giyinmekte ve iş için ayrı bir araba kiralamaktadırlar. Haberde, hırsızların çalışma saatlerinin sabaha karşı dört ve altı olduğu belirtilmekte; fakat akşam saatlerinde de benzer bir zaman dilimi, yani dört ve altı arası işe çıktıkları yazılmaktadır. İş esnasında ceptelefonu ile konuşmamaktadırlar; anlaşmak için özel bir dil geliştirmişlerdir. Bunların hepsi dikkat çekmemek ve gelişen güvenlik teknolojisine uygun önlemler almak için yapılmaktadır. Görüşme yapılanlarca hapishaneler profesyonelleşme sahası olarak görülmekte ve bu şekilde ifade edilmektedir. Hırsızlar eve girerken belirli teknikler kullanmakta ve hırsızlık esnasında yine belirli bir işbölümüne göre hareket etmektedirler. Öncelikle girecekleri evi kontrol etmekte, zile basmakta ve posta kutularına göz atmaktadırlar. Evde kimse olmadığı takdirde yanlarında taşıdıkları tornavida ve kurbağacık ile çelik kapıları açabilmektedirler. Genelde iki veya üç kişi organize olan hırsızlık ekibinde bir kişi dışarıda gözcülük için görevlendirilirken diğer iki kişi içeri girmekte; içeri girenler yükte hafifi pahada ağır olan ne varsa bulmak için bütün bir evi talan etmektedir. Eve temas ederken parmak izi bırakmamak için çoraplarını ellerine geçirerek eldiven niyetine kullanan profesyonelleşmiş hırsızların tehlikeye karşı atik davrana-

bilmek için uygun bir iş kıyafeti seçimleri de mevcuttur. Haberin içeriğini oluşturan anlatılara göre hırsızlar şapka takmakta, eşofman ve spor ayakkabı giymekte; bu tip bir giyim tarzı hem sessiz hem de esnek olmalarını sağlamaktadır.

Görünen o ki bir çalışma formu olarak profesyonel hırsızlık anlatıları şok edici ve sansasyonel bir haber içeriği olmanın oldukça ötesinde tanımlanabilir bir fenomen olarak görünüyor. Popüler kültürel tarihe göz atılacak olursa meslekî suçluluğun ayrıntılarına ilişkin anlatıları içeren eserlerin mevcudiyeti hemen fark edilebilir. Eski bir hırsız olan Mehmet Kartal'ın kendi hayat öyküsünden yola çıkarak kaleme aldığı *Suçun Piçi* (1997) ve *Eski Bir Hırsızın Anıları* (2005) adlı eserleri profesyonel hırsızlığı, cezaevini ve gayri meşru âlemi en ince ayrıntılarına kadar anlatmaktadır. Kartal, çeşitli hırsızlık suçlarının *modus operandi*sini en ince detaylarıyla açıklamakta ve İstanbul yeraltı âleminin alt-kültürel bir panoramasını çizmektedir. Anlatıların çizdiği profesyonel suçlu portrelerine bakıldığında, Türkiye'de de suçu meslek edinenlerin kırsal kökenli, alt-sınıf göçmenlerden oluştuğu ve metropol sokaklarında yaşam savaşı veren bireyler olduğunu görüyoruz.

Sayısız profesyonel hırsızlık haberleri ve anlatıları karşısında oldukça çetrefilli bir soru karşımızda duruyor: Peki insan nasıl profesyonel bir suçlu olabilir? Ya da başka bir ifadeyle, bir kimse suçu nasıl meslekî düzeyde icra edebilir? Kriminoloji araştırma ve teorilerinin birikimi itibarıyla hemen ilk bakışta kolayca yanıtlanabilecek bir sorular kümesi olarak görünmesine karşın, profesyonel suçluluk aslında tam olarak yanıtlanabilmiş bir problematik değildir. Kriminoloji teori ve araştırmalarının bu konuda ortaklaştığı temel husus profesyonelliğin seri bir biçimde suç işlemeye, özel yetenekleri haiz olmaya ve belirli bir kriminal alt-kültürde sosyalleşerek yaşamını suçtan kazanmaya bağlı olduğu iddiasıdır (Edelstein, 2016). İnsanların suçu bir çalışma faaliyeti olarak icra edebilme kapasitesinin oluşumu, temelde, ya içinden çıkageldikleri sosyoekonomik koşulların kişiliği şekillendirici etkisine ya da bireye içkin fiziksel veya psikolojik niteliklerin belirlediği kalıtsal veya öznel kısıtların belirleyiciliğine indirgenmiştir. Bonger'in (1969) vulger Marksist ekonomik determinizmi ile Lombroso'nun (1911) atavistik yaklaşımının teorik spektrumda iki uç kutbu oluşturduğu profesyonel suçlu tartışmaları, sosyal bilimlerin tipik yapı-eylem dikotomisinde salınmıştır. Yapı-eylem ikiliği, profesyonel suçun sosyolojik ve sosyal-psikolojik analizinde sosyal öğrenme yaklaşımı ile etiketleme teorisi paradigmalarında somutlanmaktadır. Sosyal öğrenme yaklaşımı, Edwin Sutherland'ın açıklamalarından hareketle, norm ihlal eden sözel veya bedensel mesajlara farklılaşan düzeyde maruz kalınması neticesinde suçun öğrenilen bir eğilim olarak türediğini ve suç ediminin mükâfatla sonuçlanması durumunda norm ihlal edici davranışların sıklaşacağını ileri sürmüştür (Burgess ve Akers, 1966a; 1966b). Farklılaşan birliktelik-pekiştirme (*differential association-reinforcement*) adını da alan bu yaklaşım sosyoekonomik çevresel koşulların önemine dikkat çekmiş ve davra-

nışların sonuç güdümlü koşullanmasına dayalı operant psikolojinin argümanlarını kriminolojik araştırmaya uyarlamıştır. Sonraki safhalarda, ayrıca gözlem ve modelleme yoluyla öğrenim aşamalarına da dikkat çeken sosyal öğrenme yaklaşımı bilişsel mekanizmaların işleyişini de analize dahil etmiştir (Bandura, 1977; Akers, 2011). Suçun taklit ve modelleme yoluyla öğrenilebileceğini öne süren bu çalışmalar öğrenim sürecinin bilişsel boyutunu betimleyici bir biçimde açıklarken bu sürece etki eden bilinçdışı etmenlere dikkat çekmekte ve neden belirli bir suçlu tipinin veya kriminal yaşam tarzının çekici olduğunu açıklayamamaktadır. Öte yandan, etiketleme teorisi profesyonel suç kariyerinin oluşum koşullarını bireyin toplumun adli ve idari mercilerince damgalanmasına bağlamış ve Öteki'nin kimliğin oluşumunda rolüne dikkat çekmiştir (Lemert, 1951; Becker, 1963). Fakat kimliğin sabit bir pozitivite olarak tanımlanması ve bireyin Öteki'nin damgasını tüm yaşam süreci boyunca bir reaksiyon olarak kabulü etiketleme teorisinin temel problemi olarak belirmektedir. Kısaca, profesyonel suçluluk sosyal-kültürel çevrenin (yapının) etkisinde ya öğrenilen bir eğilim olarak belirmekte ya da bireyin Öteki'nin adlandırmasına karşı psiko-sembolik reaksiyonu (eylemi) şeklinde ortaya çıktığı iddia edilmektedir.

Yapı-eylem dikotomisine karşı, profesyonel suçun gerektirdiği eğilimler kümesinin psişik-duygulanımsal yatırımların (*affective investments*) tetiklediği bilinçdışı süreçlerin neticesinde ortaya çıktığını iddia edeceğiz. Bu amaçla, profesyonel suçlu öznelliğinin inşasını anlamak ve açıklamak adına Jacques Lacan'ın psikanalitik yaklaşımına temel oluşturan ontolojik postula ve klinik kategorileri ile Bourdieu'nün eğilimsel eylem teorisini (*dispositional theory of action*) bir araya getireceğiz. Ontolojik ve epistemolojik dayanakları bakımından birbirinden radikal anlamda farklı olan iki düşünürün yaklaşımlarını birleştirmek ilk bakışta eklektik bir girişim gibi görülebilir. Fakat Bourdieu'nün (2000) geç dönem düşüncesinde, habitus kavramını ifade eden doğaçlanabilir pratikleri meydana getiren, yapıların etkisiyle bireysel nitelikte oluşmuş bedensel ve zihinsel eğilimlerin ediniminin, Lacan'ın düşüncesinde kritik bir psiko-sosyal kayıt (*register*) olan, İmgesel'den (*Imaginary*) Sembolik (*Symbolic*) düzeye geçişten bağımsız düşünülemeyeceğini ileri sürmesi, psikanaliz ve Bourdieu arasında önemli bir eklemlenme sağlamıştır. Ontolojik düzeyde öznenin aktör (*agent*) haline gelmesi; yani öznenin belirli bir sosyal mücadele sahasında bireysel yörüngesi (*trajectory*) dahilinde kazandığı eğilimlerin o sahada avantaj sağlayan bir enstrüman haline gelerek sermayeleşmesi; başka bir deyişle öznenin o mücadele sahasının sermaye donanımlı aktörü olması, psikanalitik anlamda sembolik özdeşleşim (*identification*) süreçleriyle, narsistik yönelimden toplum kuralını tanımaya geçişe tekabül ettiği kabul edilmektedir (Bourdieu, 2000: 165-167; Steinmetz, 2006). Özne sosyal ilişkiler oyununun sembolik kuralını öğrenerek ve içselleştirerek aktörleşir. Bir diğer ifadeyle, psiko-sosyal soyut özdeşleşimlere tekabül eden duygulanımsal yatırımlar bedensel olarak deneyimlenebilir so-

mut eğilimler yaratmaktadır. Bu çalışma, profesyonel suçluluğu mümkün kılan ve saha (*field*) niteliğinde işleyen sokak-yeraltı dünyasında kriminal sermaye niteliğinde kabul gören, suçun meslekî icrasını mümkün kılan bedensel ve zihinsel eğilimlerin kriminal model-imgelerle kurulan sembolik özdeşleşim süreçleri neticesinde ortaya çıktığını savlamaktadır. Profesyonel suçluluğu duygulanımsal ve eğilimsel yönden analiz eden yazımızda öne sürülen teorik iddiaların ampirik dayanakları ise Türkiye sosyo-kültürel oluşumunda gayrimeşhur göstereninde (*signifier*) karşılık bulmaktadır. Dolayısıyla profesyonel suç kavramını incelemek adına tanınma arzusunu ve bir model-imge gösteren olarak gayrimeşhur imgesinin tanınma arayışını kışkırtan boyutunu ele alacağım. Bu bağlamda, 2014 yılında Ankara'nın Yenidoğan, Etlik ve Keçiören semtlerinde etnografik saha çalışması olarak yürütülmüş doktora çalışmamın bazı verilerinden yararlanacağım. Araştırma etiği kapsamında katılımcılarla yapılan görüşmelerden verilecek alıntıları takma isimlerle serimleyeceğim. Profesyonel suçlu kategorisine uyan, yani finansal amaçla, seri bir biçimde ve belirli bir beceri düzeyinde, birden fazla kez cezaevine girmiş ve sabıkası bulunan katılımcılarla gerçekleştirilen derinlemesine görüşmelerden elden edilen veriler, öne sürdüğüm sembolik özdeşleşim-duygulanım yatırım ve eğilim oluşumu ilişkisini destekler niteliktedir. Lacan ve Bourdieu eksenine yerleştirdiğim profesyonel suçluluk analizine geçmeden önce profesyonel suç ve suçluluk literatürüne bir göz atacağım. Akabinde sosyal öğrenme yaklaşımı ve etiketleme teorisini değerlendirip Lacancı psikanaliz ile eğilimsel eylem teorisi arasındaki ilişkiyi tartışacağım. Son olarak gayrimeşhur kavramına odaklanarak teorik argümanlarımı desteklemeye çalışacağım.

Profesyonel suç ve suçluluk

Profesyonel suç kavramı tarihsel olarak şiddet içermeyen yankesicilik, soygun, hırsızlık, dolandırıcılık, gasp, sahtecilik ve benzeri mülke yönelik suç faaliyetlerine meslekî bağlılığı anlatmakta ve suçun meslekî icrası için ileri düzeyde bir becerinin varlığı imlemektedir (Mayhew, [1862] 2012; Gould vd. 1966; Inciardi, 1975; Clinard, 1967; Polsky, 1967; Einstadter, 1969; Shover, 1972; 1973; Letkemann, 1973; Scarr, 1973; David, 1974; Repetto, 1974; Klockars, 1974; Inciardi, 1975; Klein ve Montague, 1975; Prus ve Sharper, 1977; Ditton, 1977; Miller, 1979; Roebuck ve Windham, 1983; Rosecrance, 1986). Buna karşın, profesyonel suçun yirminci yüzyılın ikinci yarısına doğru tarihsel bir fenomen olarak sönümlendiği ileri sürülmüştür (Sutherland, 1937; Inciardi, 1975; Abadinsky, 1983) ve bu sönümlenişte kredi kartı ekonomisi ve teknolojinin gelişimi işaret edilmiştir (Shover, 1973; Letkemann, 1973; Klein, 1974). Bir insanın *nasıl* profesyonel suçlu olabileceğine teorik düzeyde açıklama getiren çalışmalar genelde eğilimsel suç kuramları (*dispositional theories of crime*) olarak ifade edil-

mektedir (Hayward, 2007). 1960 ve 1970'li yıllarda yürütülen çalışmaların çoğu belirli suç tiplerinin icrasına yönelik beceri ve kapasitenin kazanılabilir ve geliştirilebilir bir eğilim olduğunu zımnen varsaymışlardır. Suç etnografisi tarzında yürütülen bu araştırmalar suç eğilimlerinin kazanımını sosyal bir fenomen olarak ele almışlar; ana akım norm ve değerlerin dışında farklı bir alt-kültürel (*subcultural*) kodlar bütününe maruz kalmanın veya ana akımı temsil eden adli kolluk ve mahkemede somutlanan Öteki ile etkileşimin (*interaction*) suçlu öznelliği inşa edici rolüne dikkat çekmişlerdir. Bu çalışmalar suçlu kimliği inşası ve suç işleme becerisi kazanımına ilişkin temelde iki ana sosyal teorik hatta ayrılır: Sosyal öğrenme yaklaşımı ve etiketleme teorisi.

Sosyal öğrenme teorisi

Sosyal öğrenme yaklaşımı erken dönem Chicago Okulu'nun çalışmalarına ve kendisi de bir dönem okulun parçası olan Edwin Sutherland'ın eserlerine kadar götürülebilir. Erken dönem Chicago Okulu suçu bireysel faktörlerin belirlediğini savlayan atavistik görüşe karşı çıkmış ve suçun tezahürünü ekolojik faktörler ile sosyal güçlerin yarattığı etmenlerin kesişimine yerleştirmişti (Hayward, 2004: 93-98). Geniş bir tanımlamayla, erken dönem Chicago Okulu heterojen nüfus yapısına sahip, göçmen topluluklarının ikamet ettiği ve dolayısıyla toplumsal normların kurumlaşmadığı geçiş alanlarında yaşayan gençlerin suç ve sapkınlığa meylettiğini iddia etmişti (Shaw, 1930; Thrasher, 1927; Tannebaum, 1939; Shaw ve McKay, 1942; Whyte, 1943). Geçiş alanları toplumsal açıdan örgütsüz, dağınık uzamlar olarak kavramsallaştırıldığı için sapkınlık öğrenilen bir davranış formu olarak bir kuşaktan diğerine kültürel kodlarla aktarılmaktaydı.

Sutherland suçun bir kuşaktan diğerine nasıl aktarıldığını açıklamak amacıyla öne sürdüğü yaklaşımında sosyal öğrenme teorisinin temellerini atmıştır. Suçun sosyal tezahürünü gerekçelendirmeye çalışan açıklamasının ana eksenini gençlerin ana akım değerlerden farklılaşan birlikteliği oluşturmaktadır. Buna göre geçiş alanlarında meskûn olan ergenlik çağındaki çocuklar suç ve sapkınlığı olumlayan mesajları veren kişi ve gruplarla normu destekleyen tutumlardan farklılaşan bir ilişkinin neticesinde suça yatkınlık gösteren davranışlar sergilemektedir. Geçiş alanlarında, normlara uymaktan ziyade normları ihlali öven mesajlara maruz kalanlar norm ihlal eden davranışlara eğilim gösterirler (Sutherland, 1947; Cressey, 1966). Suçu olumlayan mesajlar sadece suçlulardan değil, hemen herkesten gelebilir. Öğrenme süreci tutumlar, değerler, suçun teknik becerisini, suçun işlenilme sıklığı gibi diğer alt-parametreleri de kapsamaktadır. Bu unsurların hangi derecede içselleştirildiği ise bir kimsenin suçu olumlayan mesaja maruz kalma derecesine göre değişmektedir (Sutherland, 1947: 5-7). Sutherland'ın profesyonel hırsızı tam da böyle bir farklılaşan birlikteliğin ürünüdür. Tüm alt-parametre ve süreçlerin, yani suçlu kültürel kodları-

nın öğrenimi tıpkı öteki meşru kültürel kodların öğrenimi gibi ortaya çıkmakta; profesyonel hırsız hırsızlık edimine özel beceri, teknik yetkinlik, kendine has bir argo dağarcığı, ayrıksı norm ve değerler gerektiren meşru bir iş gibi yaklaşmaktadır (Sutherland, 1937: 35-38; Inciardi, 1975: 60-69). Sutherland'den etkilenen araştırmacılar suç faaliyetlerinin tıpkı geleneksel meşru işler gibi aynı şekilde icra edildiğini vurgulamışlardır (Cressey, 1953; Maurer, 1940; 1964; Jackson, 1969; Irwin, 1970; Letkemann, 1973; Klockars, 1974; Prus ve Sharper, 1977; Walsh, 1980; Steffensmeier, 1986; Conklin, 1994). Bu çalışmalar statü, beceri, çeşitli suç araçları, adanma ve suçlular arasında normların mevcudiyetini saptamış ve çeşitli suç tiplerinden daimi geçinen bir dizi kriminal sosyal tipe odaklanmıştır.

Sutherland'in farklılaşan birlikteliği öğrenme sürecinin önemine dikkatimizi çekmektedir. Sutherland'den etkilenen kriminolog ve araştırmacılar öğrenilmiş suçlu davranışının ödüllendirici sonuçlarını incelediler; suç davranışı neticesinde ortaya çıkan ödüllendirici öğelerin suçlu faaliyetini pekiştirdiğini ileri sürdüler. Bu bağlamda suçlu davranışı ödüllendirici sonuçları bakımından suç ve sapkınlığı olumlayan bir ortamda *öncelikle* edinilir. Bu ortam aile, okul ve arkadaş ortamı olabilir. İkincisi, halihazırdaki çevre cezalandırmaya kıyasla pozitif ödülleri olumlayarak bireyi suç işlemeye teşvik eder; norm ihlal eden sapkın davranışın neticesinde ortaya çıkan maddi veya gayri maddi ödülün olumlanışı aynı ihlalci davranışın tekrar ortaya çıkış ihtimalini kuvvetlendirir (Jeffrey, 1965; Burgess ve Akers, 1966a; 1966b). Yarım yüzyıldan fazla bir süredir sosyal öğrenme teorisini kriminolojik araştırma alanına uygulayan Ronald Akers, sapkın rollerin taklidinin suçlu kimliğini pekiştirici bir unsur olduğunu ileri sürmekte ve teşvik-edici bir alt-kültürel dağarcığın da önemine dikkat çekmektedir. Farklılaşan pekiştirme (*differential reinforcement*) yaklaşımı böylece ödüllere ve dağarcığa vurgu yaparak farklılaşan birliktelik yaklaşımını geliştirmektedir.

Sosyal öğrenme teorisi davranışsal ve bilişsel psikoloji alanında yürütülen çalışmalardan önemli ölçüde etkilenmiş; kriminal kültürel kodların nasıl öğrenildiğini açıklamak için gözlemleme ve rol modellerini taklit yoluyla öğrenme modelini benimsemiştir. Albert Bandura'nın (1977) B. F. Skinner'in (1938) çevresel koşulların davranışı pekiştirici etkisini öne süren davranışçı-operant öğrenme modelini geliştirerek açıklamaya çalıştığı bilişsel öğrenme mekanizmalarının analizi Ronald Akers'in sosyal psikolojik öğrenme yaklaşımının temelini oluşturur (Akers, 2011: 21-46). Yalın bir ifadeyle, sosyal öğrenme yaklaşımı norm ihlal eden davranışın bireyin yer aldığı ortam (*miliue*) içinde olumlanması/ödüllendirilmesi durumunda tekrar edeceğini savlamaktadır. Dolayısıyla çevrenin/ortamın davranışların tekrarı veya sonlanması üzerinde doğrudan etkisi vardır. Öte yandan, Bandura'nın modelinde rol modellerinin gözlenmesi ve taklidi önemli bir yer tutar. Dışsal uyaranların ve çevrenin önemini yadsımayan sosyal öğrenme yaklaşımı, suç bilgi ve becerisini öğrenimin sadece bilişsel düzeyde ve fa-

kat sosyal çevredeki rol modellerinin gözlemlenmesi yoluyla da gelişebileceğini ileri sürmüştür. Bu modeller aile üyeleri, akran grup ve popüler medya ikonları olabilir: Bir kimse diğerlerini gözleyerek yeni davranışları nasıl geliştirebileceğini öğrenebilir ve bu kodlanmış bilgi sonraki eylemlere de yön verebilir (Bandura, 1977: 22). Bandura, bir modelin etkisine maruz kalan gözlemleyicinin sonradan gerçekleştireceği edimler için rehberlik edecek model davranışların sembolik temsillerini öğreneceğini ileri sürer (23-24). Modelin gözlemine dayalı kodlama süreci ise tamamen bilişsel bir süreçtir. Modelin uyarısına dikkat, sembolik kodlama, davranışların yeniden üretimi için fiziksel uygunluk ve güdüsel, yani dışsal çevre desteği (*external reinforcement*) eylemin ödüllendirilip ödüllendirilmediği (*vicarious reinforcement*) ve kişisel gurur ve başarı (*self-reinforcement*) gibi bilişsel mekanizmaların devreye girmesiyle modelin davranışı öğrenilir (23).

Rol modellerini ve diğer dışsal uyarıcıların tümünü dikkate alan sosyal öğrenme yaklaşımı öğrenme sürecinde içsel uyaranların (*internal stimuli*) ve dürtülerin (*drives*) rolünü katı bir biçimde göz ardı etmiştir. Akers şunu açıkça ifade etmektedir: "İçsel ve zihinsel süreçlere aşırı vurgu insanların kafasından neler geçtiği hakkında neredeyse mistik koşullara yönlendirebilir" (1973: 60). Sosyal öğrenme yaklaşımı, bir yandan, öğrenme sürecinin işleyişini bilişsel mekanizmalara indirgeyerek kavramaya çalışırken; öte yandan, öğrenme sürecinin sonunda ortaya çıkan sadece gözlemlenebilir ve fiziksel davranışları inceleyerek, paradoksal biçimde, katı materyalist bir davranışçı epistemolojiyle sınırlı kalmaktadır. Daha da önemlisi, sosyal öğrenme teorisi, aynı kriminojenik mesaja maruz kalan insanlardan bazılarının profesyonel suçlu eğilimleri geliştirirken diğerlerinin neden geliştirmediğini açıklayamamaktadır. Başka bir ifadeyle, dışsal uyaran statüsünde düşünülebilecek, örneğin kabadayı (*strongman*), bitirim (*streetwise*) gibi kriminal alt-kültürün çekici rol modellerinin niçin dikkatle gözlemlenip taklit edilirken diğerlerinin neden taklit edilmediğini açıklayamamaktadır. Ayrıca özellikle hırsızlık gibi mülkiyet suçlarında, suçluların bilişsel öğrenme ve enformasyon işleme neticesinde ortaya çıkan "uzmanlığı" (*expertise*) mümkün kılan kendiliğinden, otomatik-hızlı hatırlamaya dayalı performansın bilişsel parametrelerle açıklanamayan boyutları bilinçdışına atfedilmektedir (Nee, 2015; Nee ve Ward, 2015; Nee ve Taylor, 2000; Nee vd. 2015). Örneğin, bir evin soyulup soyulmayacağını çok sayıda ipucundan (evde biri olup olmadığı, görülebilirlik, zenginlik göstergeleri ve benzeri) hareketle karar veren suçlunun neden yine de o evi elverişli ipuçları bağlamında soyulmaya değer gördüğü açıklanabilen bir olgu değildir. Bu kapsamda, sosyal öğrenme teorisine dayalı araştırmalar betimleyici yaşam öyküleri ve suçlu dağarcığı analiziyle sınırlı kalmışlardır ve genelde farklılaşan birliktelikler yaklaşımını olumlamaya dönük bir çerçeve çizmişlerdir. Sosyal öğrenme teorisinin norm ihlal eden davranışa odaklaşan çalışmaları sosyoekonomik koşulları aşırı vurgulamıştır; buna karşın bilişsel-psikolojiye ağırlık veren çalışmalar ise daha çok suçun tanımı ve çevre-

sel etkiye karşı bilişsel yanıtların önemine vurgu yapmışlardır (Akers vd. 1979; Akers ve Jensen, 2011). Kısaca, öğrenim sürecinin önemini izleyen çalışmalar bilinçdışı süreçlerin önemini göz ardı etmişlerdir.

Etiketleme teorisi

Etiketleme teorisi fenomenoloji, hermenötik ve sembolik etkileşim gibi yaklaşımların etkisi altında gelişmiştir. Buna göre sosyal bilimlerin görevi anlamı kavramak ve sembolik olarak dolayımlanmış insan eylemini yorumlamaktır (Mead, 1934; Blumer, 1969). Suçu bir çalışma faaliyeti, yani iş haline getiren kavrayışı anlamak ise insanların ve kendi eylemlerinin nasıl bu şekilde tanımlandığını anlamak (*verstehen*) olacaktır. Suç ve sapkınlık sosyoekonomik koşullara veya bireylerin kendine has özelliklerine içkin değildir; tersine, insan varlığın davranışına yönelik anlamlı eylemsel etkinin ve buna ilişkin tepkinin yorumunda, tanımında saklıdır. Edwin Lemert (1951) sapkınlığa yönelik tepkinin kimlik oluşturucu etkisinden bahseder. Lemert'in modeline göre sapkınlık birincil ve ikinci düzeyde açıklanabilir. Birincil sapkınlığın (*primary deviance*) suçlunun davranışları üzerine belirgin bir etkisi yoktur ve bu çerçevede müstakbel sapkının kendisine dair bir öz-kimlik kavramlaştırması da henüz mümkün değildir. İkincil sapkınlık (*secondary deviance*) suçluların birincil sapkınlığı akabinde ötekinin etkisine karşı öznel tepkinin öneminin altını çizer. Tepki aracılığıyla, etiketleme ve damgalama sapkın kimliği oluşturur. Lemert'in radikal argümanı sapkın olarak etiketlenenlerin ötekinin damgalamasına karşı bu damgayı sapkının kabul ettiği açıklamasından türer (Lemert, 1958). Kısaca insanlar etiketlendikleri ve bu etiketi benimsedikleri momentte sapkın olurlar; dolayısıyla, analoji yoluyla düşünülürse, profesyonel suçluluk da damgalama akabinde benimsenen kimliğin sahiplenilmesiyle gerçekleşir.

Etiketleme teorisinde sosyal kurumların ve kontrol mekanizmalarının rolü oldukça önemlidir. Howard Becker'in *Hariciler* ([1963] 2013) eseri bir çalışma faaliyeti olarak suçun doğrudan insanları suçlu olarak damgalayan mahkemelerin ve hükümlerin sonucu olduğunu tartışır. İnsanları adli yargı ve kolluk kuvvetleri aracılığıyla bu şekilde etiketlemek suçlu adı altında etiketlenenlerin meşru bir iş bulabilme olasılığını azaltır (Becker ve Carper, 1956; Becker ve Strauss, 1956; Polsky, 1967). Ceza adaleti yargısınca dayatılan kurallar ve yaptırımlar meşru istihdam olasılıklarını kısıtlar ve gayri meşru yaşam tarzına yönelik eğilimi güçlendirir (Lofland, 1969; Strauss, 1993; Ulmer, 1994). Etiketleme analizi kriminolojik araştırma geleneğini yaşam boyu bakış açısından suçu bir kariyer olarak analiz etme yönünde etkilemiştir (Blumstein vd. 1986; Levi, 1995; Farrington, 1997; Greenberg, 1996; De Lisi, 2005). Etiketleme teorisi, ikincil sapkınlığa iliştirilen damgalamanın gelecek suçlu davranış örüntülerini oluşturduğunu ileri sürdüğü için suçlu kariyeri nosyonunu destekler.

Öne sürüldüğü dönemde Erving Goffman (1963) sosyolojisinin etkisi altında olan damgalama yaklaşımının kimlik ve rol analizleri dönemin ana akım sosyoloji geleneği içerisinde pek de ayrıksı bir yer teşkil etmemektedir. Sosyal öğrenme teorisini pek çok açıdan tamamlamasına karşın, etiketleme teorisinin temel eksiği belirli ölçüde durağan bir kimlik tanımı öne sürmesinde yatmaktadır. İnsanın duygulanımsal değişimini göz ardı eden ve böylece kendiliğe yönelik değişen tanımlar ile sosyal rollerin farklılaşan önemini dikkate almayan etiketleme teorisi kimliği bireye dair pozitif bir tanımlama olarak ele almaktadır. Dolayısıyla, etiketleme teorisi halihazırda sabit-tesis edilmiş suçlu kimliklerinin uzun dönemli analizini mümkün kılmaktadır; kriminal kariyer kavramı veri kabul edilmektedir. Fakat bu yaklaşımın beraberinde getirdiği teorik açınım şudur: Etiketleme ve damgalama kimliğin inşasında Öteki'nin kurucu rolüne, Lemert'in (1951) ve Goffman'ın (1959) eserlerin tarihine bakılırsa, henüz erken sayılabilecek bir dönemde dikkatleri çekmiştir.

Kriminal kariyer ve uzmanlaşma

Profesyonel suç, suçun bir çalışma faaliyeti olarak algılanışını ve özel suç becerilerine sahip olmayı ifade eder. Etiketleme teorisi, norm ihlal edenlerin yasal ve adli mercilerce damgalanmasının suçlu olarak damgalananlar için meşru bir yaşam tarzını kısıtlandığını ve gelecek yaşam sürecinde sadece suç fırsatlarını güçlendirdiğini öne sürmüştü. Etiketleme teorisinin ileri sürdüğü bu yaklaşım kriminal kariyer (*criminal ca*reer) (Farrington, 1997), kariyer suçluları (*career criminals*) (Greenwood ve Abrahamse, 1982), tekrarcı suçlular (*repetitive offenders*) (Tunnell, 1992) ve inatçı suçlular (*persistent offenders*) (Shover, 1996) gibi pek çok kavramın doğmasına yol açmıştır. Kriminal kariyer bir bireyin yaşam boyu çevriminde suç sekanslarını açıklamak için kullanılan genel bir başlık olarak karşımıza çıkmaktadır; başlama (*onset*), sürdürme (*persistence*) ve bitirme (*desistance*) gibi kavramlar temelinde analiz edilmektedir (Farrington, 1997: 361-364). Kariyer suçluları ise yaşamını suç işleyerek kazanan ve bu çerçevede kariyer yapan suçluları ifade eder (Blumstein vd. 1986). Tanımlar açık gibi görünmesine rağmen, habitüel/kronik suçlu, profesyonel suçlu, seri suçlu gibi kavramlar işin içine girdiği takdirde kavramların birbirine karıştığı görülmektedir. Kavramsal karmaşayı şu âna kadar çözen ve belirli bir netlik sağlayan yazar Arnon Edelstein'in (2016) çözümleme hattını takip etmek kanımca yararlı olacaktır.

Edelstein (2016) profesyonellik derecesi ve temel güdü gibi iki parametreyi öne sürer: Profesyonellik uzmanlaşma, beceri, işe alım (başlama), normlar, kendine-değer ve statü gibi kavramlara dayanır. Güdüler ise finansal ya da patolojik olabilir. Seri suç işleme ise eklemleyici bir kavram olarak karşımıza çıkar ve diğer kavramlar ile sınırları belirler. Serilik arka arkaya suç işleme frekansını ifa-

de eder ve hem habitüel, hem profesyonel, hem de kariyer suçlularında görülür. Örnek verilirse, kronik/habitüel suçlu profesyonel olmayabilir fakat düzenli suç işler: tecavüzcü, seri katil ve patolojik kundakçılar (*pyromaniacs*). Profesyonel suçlu da seri suçludur fakat belirli bir uzmanlaşma ve beceriye sahiptir; temel güdüsü finansal gelir elde etmek olduğu sürece de kariyer suçlusudur. Bu bağlamda kariyer suçluluğu profesyonelliği belirleyerek üç temelde analiz edilebilir: serilik, profesyonellik, maddi güdüler (Edelstein, 2016: 67-70). Kısaca profesyonel suçluluk bir kariyer olarak sistematik suç işleme, maddi-finansal gaye ve daha da önemlisi belirli bir uzmanlaşma ve beceri gerektirir.

Suçlu kariyeri yaklaşımını destekleyen çalışmalar arasında, Wolfgang ve arkadaşlarının (1972) kuşak çalışması (*birth cohort analysis*) az sayıda suçlunun çok sayıda suçu işlediğini tespit etmiştir. Çalışmanın bulguları uzmanlaşma meselesini gündeme taşımakta ve böylece profesyonel suçluluğun temel tanımlarından birini sorun etmektedir. Kriminoloji teorilerinin epey bir süredir tartışmakta olduğu bir konu olarak uzmanlaşma, suçluların norm ihlal eden davranışlarını bir veya birden çok suç tiplerine ne ölçüde odaklaştırdığı ve kendilerini belirli bir suç tipiyle sınırlandırıp sınırlandırmadığıyla ilişkilidir (Soothill vd. 2009: 100-101). Sosyal kontrol teorisi uzmanlaşmanın mümkün olmadığını çünkü suç işleme niteliğini belirleyen insan eyleminde gözlemlenebilir farklılıklar olmadığını, suçun ancak toplumsal olanı belirleyenle kurulan bağlılığın zayıf veya güçlü olmasıyla ilişkili olduğunu ileri sürmektedir (Gottfredson ve Hirschi, 1990). Bazı nicel saha (*survey*) araştırmaları sosyal kontrol teorisini desteklerken (Hindelang, 1971; Klein, 1971; Wolfgang vd. 1972); diğer araştırmalar yetişkin suçlu ve hükümlüler arasında belirli bir uzmanlaşma tespit etmiştir (Blumstein vd. 1988; Abrecht ve Moitra, 1989) veya en azından suçlu kariyerin erken dönemlerinde ve sadece kısa bir zaman dilimi için uzmanlaşma argümanını desteklemiştir (Shover, 1996; Sullivan vd. 2006). Kısaca suç alanında uzmanlaşma ve suç becerilerinin varlığı kriminoloji teorilerince önemli ölçüde kabul görmektedir.

Peki profesyonelliğin gerektirdiği beceri ve uzmanlaşma nasıl öğrenilip içselleştirilebilir? Bir insan hayatının, en azından belirli bir safhasında, illegal faaliyetleri nasıl bir meslek olarak görebilir ve icra edebilir? Profesyonel suçluluğun imkânlılık koşulları nelerdir? Bu soruların yanıtının sosyal öğrenme ve etiketleme teorileri çerçevesinde sınırlı bir biçimde yanıtlandığını görmüş bulunuyoruz. Sosyal öğrenme yaklaşımı operant davranışsal veya bilişsel psikolojinin açıklamalarına ağırlık verdiği için kriminal kültürel kodları alımlama sürecinin duygulanımsal, psişik ve bilinçdışı boyutlarını tartışma dışı bırakmakta; öte yandan, etiketleme teorisi sabit bir özsellik olarak pozitif bir kendilik tanımlamasıyla suçlu kimliğini sabitlemekte ve Öteki'nin benlik üzerindeki kurucu etkisini yeterince analiz edememektedir. İlk yaklaşım eğilimlerin öğrenme yoluyla inşasına önem verirken kimlik inşası gibi psiko-sosyal etkileşimin önemine yeterince hakkını verememekte; ikinci yaklaşım ise kimlik inşası netice-

sinde edinilen kültürel kodların bedensel ve zihinsel somutlanma biçimini analiz etmemektedir. Bu nedenle, profesyonel suçluluğu hem bir kimlik hem de bedensel ve zihinsel bir eğilimler bütünü olarak kavramak için Jacques Lacan'ın klinik analizinden ontolojik düzeyde yararlanmayı ve bu analizi Pierre Bourdieu'nün eğilimsel eylem kuramıyla (*dispositional theory of action*) birleştirmeyi öneriyorum.

Suç-sokak habitusu, sermayesi ve sahası

Pierre Bourdieu'nün habitus, sermaye (*capital*) ve saha (*field*) üçlü kavramsal şemasından esinlenen kent ve suç etnografileri, sosyal eşitsizlik ve marjinalizasyonun şekillendirdiği sokak uzamında var olabilmek için geçerli eğilimsel donanımların analizini sunar (Bourgois, 1995; Sandberg ve Pedersen, 2009; Harding, 2014). Sokak-suçlu sosyal pratiklerinin oluşum ve icra koşullarını analiz eden bu çalışmaların epistemik merkezi habitus kavramıdır. Bourdieu'nün düşüncesinde, habitus sosyal yapılarının ve bireysel pratiklerin eşgüdümünü sağlayan eğilimler şeması olarak karşımıza çıkar. Habitus, "Tüm geçmiş deneyimleri birleştiren, her bir anda bir algı, idrak ve eylem matrisi olarak işleyen ve önceki pratikte edinilmiş şemaların analojik transferi sayesinde farklılaşmış sınırsız sayıda görevi tamamlamayı mümkün kılan dayanıklı ve dönüştürülebilir bir eğilimler sistemidir". (Bourdieu, 1977: 261).

Yunanca *hexis* kelimesinden türeyen kavram hisleri, arzuları ve belirli durumlardaki arzuları yönlendiren güçlendirilmiş bir moral karakterin edinimini anlatır (Wacquant, 2004b: 315). Bourdieu'nün sosyal pratik teorisini eğilimsel eylem teorisine geliştiren Loïc. J. Wacquant bireysel bedenlerin, boks ve dövüş sporlarında icra olunan pedagojik disipliner bir eğitim aracılığıyla, talim ve idman gibi koşullanmalara sürekli maruz kalması neticesinde şekillenmesini ifade eden ikincil habitus kavramını ileri sürer (Wacquant, 2004a; Garcia ve Spencer, 2013). İkincil bir habitus olarak düşünülebilecek sokak habitusu fiziksel anlamda sokağın eşitsiz, sömürücü, tehdit edici ve güvencesiz koşullarına sürekli maruz kalmaktan kaynaklı enformel bir pedagojinin somutlanması olarak tanımlanabilir; "şiddet içerikli bir potansiyelin sürekli gösterimi ve suça hiperduyarlılıkta görülen somutlanmış pratik bir his" olarak sokak habitusu karşımıza çıkar (Sandberg ve Pedersen, 2009: 34). Bourdieucü sokak kültürü literatürüne göre sokağın aktörü olmak özel beceriler gerektirir çünkü sokak toplumun en alt kesimleri için çok sayıda "sınıf atlama" fırsatı sunarken aynı zamanda hayli sömürücü, adil olmayan, tehditkâr ve güven vermeyen bir uzamdır. Sokağın suça ve sapmaya elverişli bir uzam olarak ortaya çıkmasının asli sebebi sokağın tıpkı spor, siyaset, eğitim sahalarında olduğu gibi formel ve tanımlanabilir düzenleyici kurumlarla donanmamış ve özerklikten yoksun heterojen bir saha niteliğine sahip olmasından ileri gelmektedir (Bourgois, 1995: 8; Sandberg,

2008: 156-157). Öte yandan, sokak ve gayri meşru yaşam tarzına yön veren suç ve şiddet eğilimlerine atfedilen değerler, tıpkı ana akım kültürel değerler gibi, sermaye olarak işleyecek şekilde sokağın kültürel uzamını kuşatır. Sokakta geçer akçe olan şiddet eğilimi ve suç yatkınlığı sokağın sermayesine tekabül ederken, bu sermayenin getirisi olan şöhret ve parasal kazanç gibi sembolik ve maddi statüler birer amaç olarak sokağı (veya yeraltı âlemini) bir mücadele alanı haline getirmektedir. Suç etnografileri göstermektedir ki sokak hırsızlık, soygun ve uyuşturucu ticareti gibi suç tiplerinde gerçekçi bir başarı şansının mümkün olduğu bir saha olarak belirir ve ana akım toplum normlarından ayrılır (Sandberg, 2008: 158). Sermaye değerinin etkinliği verili sahanın niteliğine bağlı olduğu için değeri cari olan bir sokak sermayesine sahip olmak, sokakta mücadele eden oyuncular için önemli bir silah olacaktır ve oyuncuya mücadelede avantaj sağlayacak bir ödül haline gelecektir (Bourdieu ve Wacquant, 1992: 98-115). Sokağın belirsiz ve güvencesiz uzamında "insanları nasıl sakin bir biçimde idare edeceğini, nasıl yürüyeceğini, bakacağını, eyleyeceğini ve giyineceğini bilmek, orta sınıftan insanların saygı duymayacağı fakat yine de fayda sağlanabilecek bir çeşit sermayedir" (Anderson, 1999: 134). Daha geniş bir tanımla, sokak sermayesi "özünde erildir, şiddete, intikama, modaya uygun kıyafetler ve kadınların ilgisinden hâsıldır" (Sanberg ve Pedersen, 2009: 168).

Sokak habitusu ve sermayesi kavramlaştırması yanında kriminal sermaye ve yeraltı dünyası tanımlaması yapıldığını da görüyoruz. Daha kapsayıcı bir tanımla, yeraltı âlemi de tıpkı sokak gibi bir saha olarak tanımlanmakta; bireylerin ve grupların statü ve güç kazanımı için birbiriyle çatıştığı karşılıklı olarak tanınan amaçlar ve davranış kuralları olarak tanımlanmaktadır (Steffensmeier ve Ulmer, 2005: 213). Kriminal sermaye bedensel açıdan güçlü ve dayanıklı olmak, yürekli olmak gibi fiziksel unsurlara; beceriklilik, öngörü, parayı nereden "vuracağını" bilmek gibi kurnazlığa dayalı insani unsurlara; şöhret sahibi olmak, yararlı kişileri tanımak, çevre yapmak, zeki olup yeraltı âleminin nasıl döndüğü ve nelerin olup bittiğini bilmek gibi sosyal unsurlara; ve yeraltı dünyasının kültürünü, argosunu, anlamlarını bilmek, eve/dükkâna nasıl gireceğini, çalınan malın değerini, polisi nasıl atlatacağını, insanları nasıl idare edeceğini bilmek gibi suçlu bilgisine sahip olmayı içeren kültürel unsurları da kapsar (Steffensmeier ve Ulmer, 2005: 129-137).

Profesyonel suçluluk yüksek suçlu sermayesine sahip olmayı anlatır. Böylece suçlunun prestiji de yüksek olacaktır. Yüksek prestijin üç unsura dayandığı tespit edilmiştir: uzmanlaşmış beceri, uzun dönem bağlılık, hırs, güvenilirlik ve stratejik bağlantı; yüksek düzeyde finansal kazanç; meşru ve gayri meşru faaliyet sahalarını birbirine bağlayabilme, illegal faaliyetleri saklayabilme ve ahlâki aşağılanmayı azaltabilme unsurları yüksek prestiji ve sokak-suç âleminin öykünülen özellikleri olarak adlandırılır (231-235). Kriminal sermaye kavramına yönelik analitik inceleme profesyonel suçluluğun oluşumsal koşulları hakkın-

da bize önemli bir teorik çerçeve sunmakta ve bir kimsenin profesyonel olarak adlandırılıp adlandırılamayacağı hakkında ipuçları vermektedir. Fakat, sokak ve yeraltı âlemi aktörlerinin çeşitli becerilerini ve dolayısıyla sokak ve suç dünyasını ekonomizme, mübadele ilişkilerine indirgeyen bir analiz sokak-suç kültürü literatürünün problemli boyutunu oluşturmaktadır. Bu boyutları tespit etmek profesyonel suçluluğun Lacancı bir ontolojik zemine çekilerek analiz edilmesi açısından elzemdir.

Öncelikle hayli yapılaşmış bir sokak veya yeraltı dünyası görüşü, yukarıda bahsi geçen, aktörlerin sokak ve suç becerilerinin edinimini anlamaya çalışırken bizi faydacı (*utilitarian*) ve rasyonel karar alım stratejileriyle malul bir aktör analizi tuzağına düşürecektir. Bu tip bir analiz Harding'in (2014) Londra'nın yoksul mahallerinde çocuk suçluların çeteleşme eğilimlerini incelerken beceri kazanımlarını ve saygınlık (*reputation*) gayretlerini birer kumarhane fişi (*casino chips*) olarak yorumladığı çalışmasında veya Steffensmeier ve Ulmer'in (2005) hırsızlık malı alıp satarak geçinen eski profesyonel suçlunun hayat hikâyesine ilişkin eserinde görülmektedir. Bu çalışmalarda sokak-kriminal dünya aktörleri, her şeyin farkında birer bilinçli özne olarak eylemlerinden sorumlu bireyler formunda tasvir edilmektedir. Habitus, sermaye ve saha kavramlarının Wacquant'ın deyişiyle skolastik-otomatik bir uygulamaya tabi tutulduğu, kavramların ampirik sahadan türetilmek yerine mekanistik bir biçimde kullanıldığı çalışmalara örnek olan bu araştırmalarda sokak-yeraltı âlemi rasyonel biçimde işleyen, oldukça yapılaşmış ve eyleyenlerin duygularının ve hislerinin olmadığı, yani duygulanımsal boyutun eksik olduğu çalışmalardır.

Ayrıca, yukarıda bahsi geçen çalışmalarda, mekanistik yapısalcı analize paralel biçimde suç ve şiddet dışavurumcu ve araçsal repertuarlar şeklinde tezahür etmektedir. Fakat pek çok çalışma göstermektedir ki sokak psikolojik belirsizliğe, öngörülemezliğe açıktır ve belirli bir amaçtan yoksun şiddet formlarının sıklıkla sergilendiği bir uzamdır (Hallsworth ve Silverstne, 2009; Hallsworth ve Duffy, 2010). Bu yazı kapsamında sokak ve yeraltı dünyasının aktörlerinin karar verilemez ve indirgenemez bir öznelliğe sahip olduğu; bu bağlamda da sokak ve yeraltı uzamını rizomatik ve karmaşık kıldıkları kabul edilmektedir (Hallsworth, 2013). Daha da önemlisi Bourdieucü çalışmalar suçun bireysel yörüngelerde nasıl olup da bir çalışma faaliyeti olarak algılanıp edimselleştirildiğini açıklayamamıştır. Örneğin, Sandbgerg ve Pedersen (2009) eşitsiz sosyal koşullar ve dışlanmanın göçmenleri uyuşturucu ticaretine nasıl ittiğini anlatmakta, fakat "torbacılığın" gereken eğilimlerinin bireysel olarak somutlanma biçimini yeterince açıklayamamaktadır. Kriminal yaşam tarzına ve suç fırsatlarına yapılan aşırı yatırım kontrol edilemeyen bir parametre olan etnik kökengöçmenlik ve savaş coğrafyasından geliyor olmak gibi sosyo-yapısal koşulların belirlediği faktörlere indirgenmektedir. Kısaca suç âleminin duygulanımsal ve özneyi ayartan/içine çeken boyutlarının analizi eksik kalmaktadır. Profesyonel

suçluluğun habitus, sermaye ve saha kavramlarıyla etkin bir analizi için Lacancı psikanalizin kavramları ve ontolojik önermesi iki temel dayanak noktası olarak işlev görecektir:

Öncelikle, aşağıda detaylı görüleceği üzere, negatif bir ontolojiden hareketle, sokak-yeraltı dünyasının anlamının sabitlenemeyeceğini ve sokak-yeraltı âlemi uzamında meydana gelen ilişki ağlarını oluşturan aktör ve kurumların rasyonel çıkarlarına indirgenemeyeceği kabul edilmelidir; sokak ve yeraltı âleminin tezahür ediş ve işleyiş biçimi radikal anlamda olumsaldır. Bununla birlikte, habitus, sermaye ve saha sokak-suçlu pratiklerini anlamlandırmak adına alternatif söylemlerden sadece birisidir. İkincisi ve daha önemlisi ise Bourdieu'nün sosyal pratiğin teorisini oluşturduğunu ileri sürdüğü kavramlar kendi felsefi antropolojisine uygun bir biçimde düşünülmelidir: Tanınma arayışının öznelliği belirleyici rolü ve sosyalin agonize karakteri (Wacquant, 2007).

Profesyonel suçluluğun inşasında duygulanımsal yatırımlar: Eğilimsel eylem kuramının Lacancı eklemlenişi

Bourdieu ve Lacan gibi ontolojik düzlemleri tamamen birbirinden farklı iki düşünürü bir araya getirmenin oldukça zor olduğu ilk elden teslim edilmelidir. Jacques Lacan'ın son dereceli ikircikli dil oyunlarına başvurarak metaforlarla iç içe girmiş anlatımlarından oluşan seminerleri Lacancı psikanalitik yaklaşıma kendine özgü karakterini vermiş ve sadece psikanaliz teorisi açısından değil, sosyal ve siyasal teoride de derin etkiler yaratmıştır. Sistematik bir metodolojinin kullanımından özellikle kaçınan Lacan'ın seminerlerinin analitik katkısı çeşitli düşünürlerin çeviri ve yordama çabalarıyla şekillenmiştir. Lacan'ın alımlanma biçimi biri klinik psikanaliz, diğeri sosyal-siyasal teoride daha geniş ölçekli etkisi bakımından iki ana eksen üzerinden değerlendirilebilir. Jacque-Alan Miller ve Bruce Fink'in başını çektiği, özellikle son dönemde Éric Lauren, Josephina Ayerza gibi yazarların da arasında bulunduğu ilk hat Lacan'ın düşüncelerinin klinik pratiğe katkısı üzerine eğilmiştir. Lacancı psikanalizin arzu (*desire*), keyif (*jouissance/enjoyment*), *synthome*, arzunun küçük nesnesi (*objet petit a*) gibi kategorilerinin psikanalitik uygulamadaki asli (*substantive*) önemini ve etkinliğini konu edinen ilk hat aynı zamanda söz konusu kavramların klinik ötesi uygulamasının da imkânlılık koşullarını yaratmıştır. İkinci hat ise Lacan'ın özgün psikanaliz yorumunun ontolojik ve epistemolojik katkılarını sosyal ve siyasal teori ve felsefeye, ideoloji ve etik öznellik tartışmalarına uygulayan yazarlardan oluşmaktadır. Ernesto Laclau'nun öncülük ettiği Essex Söylem Okulu ile Slavoj Žižek, Alenka Zupančič, Renata Salecl gibi düşünürlerden oluşan Sloven Ljubljana Psikanaliz Okulu ve bağımsız olarak kategorize edilebilecek Alain Badiou ve Joan Copjec gibi felsefeci ve yazarlar, Lacan'ın düşüncelerine sosyal ve kültürel sahada geniş bir uygulama alanı açmıştır. Özellikle Essex Ekolü Lacan'ın

vurguladığı eksiklik-negativite ontolojisinden hareketle sosyal kimliklerin ve siyasal projelerin kırılgan doğasına dikkat çekmekte ve sosyo-siyasal kimlik ve projelerin duygulanımların dolayımıyla oluşumunu Marksist hegemonya inşası bağlamında analiz etmektedir (Laclau ve Mouffe, 1985; Laclau, 1990; Stavrakakis, 1999; Glynos ve Stavrakakis, 2008). Önemli ölçüde Žižek'in meşhur ettiği Sloven Psikanaliz Okulu ise popüler kültürel temaların duygulanımsal yapışkanlığı ile özne pratikleri arasındaki ilişkiyi eleştirel bir biçimde incelemektedir (Žižek, 1989; 1997; Zupančič, 2008; Copjec, 1994; Salecl, 2000). Her iki ekolün ortak yanı sosyal, siyasal ve kültürel söylemler (*discourse*) düzeyinde, klinik kategorilerin tanımsal formülasyonlarından yararlanarak ve klinik kategorileri kliniğin dışında ve biçimsel (*formal*) düzeyde kullanarak semptomatik analiz yapma eğilimindedir. Başka bir deyişle, sosyo-kültürel alanda Lacan psikanalizinin temel uygulanma tarzı, metinlerde bastırılan ve lafzi düzeyde örtük duygulanımsal (*affective*) yükleri taşıyan gösterenler bütününü yapıbozuma uğratarak ideolojik-özne konumlarının duygulanımların manipülasyonuyla nasıl şekillendirildiğini açığa çıkarmaktır. Profesyonel suçluluğun duygulanımsal ve eğilimsel boyutunu sorun eden bu yazı söz konusu ikincil okuma hattından giderek Lacan'ın psikanalitik yaklaşımının biçimsel formülasyonlarını Bourdieu'nün görüşleriyle birlikte değerlendirecek; tanınma arzusu, özdeşleşim ve eğilim oluşturma süreçleri arasındaki ilişkiyi Türkiye sokak uzamında *gayrimeşhur* kriminal model-imgeleri dolayımıyla analiz edecek.

Özne, eksiklik ve tanınma arzusu

Lacancı psikanalizin ontolojik önkabulü Freud'un ego inşa süreçlerine yönelik analizinin radikalleştirilmiş bir versiyonu olarak karşımıza çıkar: Özne yarılmış, bölünmüştür (*spaltung*) ve bu haliyle de eksiklikle maluldür. Aslında eksiklik halinin daha temel bir kategori olarak özneyi de önceleyen bir düzeyde belirdiği iddia edilmektedir (Chiesa, 2007). Chiesa'nın Lacan okumasına göre eksiklik ontolojik düzlemde özneleştirilmiş ve tüm diğer kategorilerin kurucu rolünü üstlenmiştir. Herhangi bir tanımlanabilir pozitiviteyi önceleyen eksiklik kategorisi tüm öznelliklerin ve nesneye dair tanımlanabilir olanların kurucu uğrağı olarak belirir. Bu bağlamda özne kurucu olarak eksiktir ki bu eksiklik hali siyasal-ideolojik öznenin tanımlanabilir bir pozitif içerik kazanmasının önkoşuludur (Laclau, 1990). Yarılmış, merkezsiz özne fikri öznenin tamlık ve bütünlük yakalama umudunun kurucusudur.

Klinik analizin arzu ve fantezi kategorilerinin ortaya çıkışı öznenin ontolojik eksikliğinin imgesel-hayalî kapatılabilme umudu ile yakından ilişkilidir. Žižek özellikle *Looking Awry: An Introduction Jacques Lacan in through Popular Culture* (1991), *The Plague of Fantasies* (1997) ve *The Ticklish Subject* (1999) eserlerinde, Hollywood film senaryoları ve etnik kültürel motifler gibi popüler kültürel

temalar çerçevesinde incelediği arzu ve fantezi kavramlarını kültürel çalışmalara aşina kılmıştır. Sosyal gerçekliğin kurucusu olan fantezinin kategorik mantığı şuna dayanır: Eksikliği örten/kapatan anlatılar özneyi yakalar ve bu anlatıların sunduğu duygulanımların yarattığı etki dolayımıyla özne arzular (Glynos ve Howarth, 2007: 145). Fantezi gösterenler zinciri içerisinde çeşitli duygulanımların temsiliyle öznenin anlam dünyasını yapılandırır; fantezi özneyi radikal olumsallık fikrinin yarattığı endişeye karşı korur, çünkü sosyal varoluşumuza dair herhangi bir nihai garantinin ve belirleyici yasanın olmayışı büyük bir korku/gerilim kaynağı olarak ortaya çıkar (Glynos, 2011: 70). Bu sayededir ki fanteziler sosyal gerçekliği tahammül edilebilir ve razı gelinebilir kılar; sosyal pratiklere akışkanlık vererek özneyi sosyo-sembolik gerçekliğe bağlar. Fakat fantezinin ontolojik eksikliği kapatma vaadi soyut bir anlatı olarak yeterli değildir; Öteki'nin alanında bedenle ilişkili duyumsal bir deneyimi beraberinde getirmelidir (Lacan, 1998a: 1-13). Lacan bu noktada keyif (*jouissance*) keyif kavramını önerir. Kavram Lacan'ın seminerlerinde kronolojik olarak pek çok anlama gelecek şekilde kullanılmıştır; öncelikle haz ile eşleştirilmiş, sonrasında acı ve haz ile birlikte aynı anlamda telaffuz edilmiş, orgazm, beden ve fallus temalarıyla birlikte tartışılmıştır (Braunstein, 2003). Lacan tarafından farklı temalara tekabül eden çağrışımlarda kullanılmasına karşın, temelde, keyif arzu dinamiğiyle yakından ilişkilidir. Lacan'ın geç dönem düşüncesinde, arzu bilinçdışı keyif eksikliğine dayanmaktadır; çünkü arzunun ortaya çıkış koşulu arzulanan şeyin yokluğuna bağlıdır – bir kimse eksikliğini duyduğu şeyi arzular. Arzu tatmini mümkün olan bir nesnenin edinimine yönelmez; arzunun nesnesi yoktur, ontolojik eksikliğin kendisi nesne rolündedir, dolayısıyla da arzu arzuyu arzulamaktan keyif alma durumuna tekabül eder (Evans, 1999: 5-6). Keyfin kaynağı işte bu sonsuz arzu dinamiğinde yatmaktadır. Öznenin eksikliği, aşağıda anlatılacağı üzere, İmgesel'den Sembolik evreye geçişle tamlık/bütünlük hissinin kaybedilmesiyle oluşan bir eksikliktir ve bu anlamda öznenin ontolojik eksikliği keyif eksikliğine tekabül eder. Keyfi yeniden yakalama hayalini, umudunu salık veren fanteziler özneyi yakalar ve öznenin neden bir eksikle malul olduğuna dair senaryolar çizer; eksikliği kapatabilme umudunu imleyen söylem ve pratikler bedensel sınır deneyimlerine yol açar (Glynos ve Stavrakakis, 2008: 261-262). Fakat, az önce ifade edildiği gibi keyif soyut bir şey değildir; bedensel/duyumsal deneyime tabidir. Lacancı çözümleme çerçevesini benimseyen popüler milliyetçilik literatürü, keyfin bedensel etkisine yönelik deneyimleri milli maçlar, futbol müsabakaları, ulusal kurtuluş, zafer ve anma günlerinde bilinçdışı heyecan, coşku, gerilim gibi duygulanım momentleri olarak örnekler (Stavrakakis ve Chrysoloras, 2006).

Lacan'ın eksiklik ontolojisine dayalı yarılmış/eksik özne tahayyülü ve İmgesel'den Semboliğe geçiş, Bourdieu'nün geç dönem düşüncesini önemli ölçüde şekillendirmiştir. Alexander Kojève'nin Hegel okumasından etkilenen La-

can'ın efendi ve köle diyalektiğini arzu ve keyif analizinin merkezine yerleştirmesi, Bourdieu'nün felsefi antropolojisinin geç dönem düşüncesinde, Lacan'ın adını ağzına almasa da, önemli ölçüde yer bulmuştur (Steinmetz, 2006). Öyle ki Bourdieu'de tanınma (*recognition*) arayışı insani çatışma ve antagonistik sosyal ilişkilerin temelini oluşturur. Bourdieu'nün habitus, sermaye ve saha kavramsal üçlemesinin faydacı ve rasyonel temelde okuyan suç-sokak etnografilerinin aksine, Bourdieu'nün insan eyleminin doğasını anlamaya yönelik temel eksenini ontolojik tanınma kaygısının oluşturduğunu görüyoruz:

> Bir kimse bir başka yatırım nesnesi lehine "öz-sevgisini" feda edebilmek ve böylece bütün bir öğrenimin ön gerekliliklerinden biri olan sosyal oyuna uzun ömürlü bir eğilimi yerleştirebilmek için, elementer biçimleri içerisinde pedagojik çalışmanın sonraki yatırımlarının tamamının kökeninde mevcut olan devindiricilerden birine dayandığını varsayabilir: Tanınma arayışı (Bourdieu, 2000: 166).

Varoluşsal dinamonun merkezinde tüm sosyal alanlardaki potansiyeli oluşturan tanınma arzusunun mantıksal sonucu sosyalin rekabet halinde antagonistik bir çerçevede kurulmasıdır. Öznenin tanınma arayışı sürekli bir gerilim halinde kaçınmaya çalıştığı "varlığın olumsallığı" ile yakından ilişkilidir. Wacquant varlığın bu dayanılmaz olumsallığını şu şekilde ifade eder: "Birey kendisine ancak bir isim bahşedilerek, bir grup ve kurum içerisinden bir işlev tahsis edilerek varlığın olumsallığından, sınırlılığından ve nihai absürtlüğünden kaçabileceğini umabilir" (Wacquant, 2007: 265). "Ötekinin yargısı" özneye bu güvenli zemini ve tanınmayı bahşedebilecek belirleyici rolü üstlenmektedir (Bourdieu, 2000: 166). Böylesine bir felsefi antropolojik drama, agonize ve çekişen bir sosyal ontolojinin temelini oluşturmaktadır. Tanınma ve itibar arayışı varlığın endişesinin (*anxiety*) temel kaynağıdır; haz verici olmaktan uzak ve karşılanmadığı takdirde acıya dönüşen ve sürdüğü müddetçe de endişeyi oluşturan bu süreç sosyal varoluşun radikal olumsallığının dayanılmazlığını imlemektedir. Bourdieu'nün sosyal ontolojisinin temelinin oluşturan bu önkabul, kendi teorisini hem Lacan'a yaklaştırmakta hem de Lacancı analizin diline tahvilini kolaylaştırmaktadır. Özne'nin Sembolik düzleme, yani dil, kültür ve toplum düzeyine geçişi, toplum kuralını tanıması ve böylece sosyal düzeyde –Bourdieucü anlamda sahada (*field*)– yerini garantilemesiyle mümkün olur (Lacan, 2006: 7; Stavrakakis, 1999: 20). Kısaca ifade edilirse, tanınma, kabul görme arayışı ve buna ilişkin arzulama, fantezi ve keyif öznenin kurucu eksikliği (mevcudiyetin radikal olumsallığı) ile anlaşılabilir. Tanınma arzusu ve arayışına bağlı psişik süreçlerin işleyişi ile somutlanan semptomatik sosyal pratikler bütünü öznenin tamlığı/bütünlüğü yakalama girişimi adına radikal belirsizlikle başa çıkma performansının epistemolojik dildeki karşılığıdır. Varoluşun radikal olumsallığını giderme çabası olarak ontolojik negativitenin kimliksel bir pozitiviteye dönüşümü Bourdieu'nün sosyal sahaların gerektirdiği sermaye ile donanmış aktörleş-

me sürecine tekabül etmektedir: Lacan'da sembolik düzlemde baba kuralı karşısında tanınma Bourdieu'de sosyal sahalara girişin ön-kuralıdır. Burayı açmakta biraz fayda görüyorum.

Bourdieu'nün düşüncesinde Öteki'nin yargısına tabi olmak homolojik olarak Sembolik düzleme geçiş ve ödipal baba kuralıyla tanışmakla ilişkilidir. Bu kerte Bourdieu'yü Lacan'a yaklaştıran zemini oluşturur ve Lacan'daki ayna aşaması çerçevesinde anlaşılabilir. Lacan'ın düşüncesinde merkezî bir konuma sahip olan ayna aşaması altı ile on sekiz aylık bir bebeğin kendi parçalı beden algısı karşısında hayalî bir bütünlükle karşılaşma deneyimi ve sonrasında geçirdiği psişik dönüşümü anlatır. Bebeğin parçalı kendilik algısı Lacan'ın doğrusal olmayan gelişimsel psikolojik yaklaşımlara yönelik ilgisinden türemektedir: Lacan, Henry Wallon'un duygulanım ile zekâ arasında diyalektik ilişki kuran ve doğrusal olmayan gelişim nosyonundan etkilenmiştir. Buna göre, bebek ilksel olarak bedensel parçalarını algılar; hareket eden eller, bacaklar, konumlanmış gövde, her biri duygusal ve duyu-devinimsel (*sensorimotor*) becerilerin gelişimiyle birlikte bebeklik döneminin ilk üç yılında bir dizi aşama aracılığıyla deneyimlenir (Bailly, 2009: 21-23). Lacan, altı ile on sekiz aylık dönemde, bebeğin hayali bir Öteki'nin imgesel bütünlüğüyle karşılaştığını ve onunla özdeşleştiğini fakat bu imgesel bütünlükle oldukça memnuniyet veren karşılaşmanın hızla kaybedildiğini, çünkü bebeğin kendi bedensel yetersizliği ile Öteki'nin imgesel bütünlüğü arasındaki radikal farklılığı fark ederek kendisine yabancılaştığını iler sürer (Lacan, 2006: 75-82). Metaforik ayna aşaması bağlamında, bebeğin, annesi veya herhangi bir akranı olabilecek hayalî bütünlükle yaşadığı radikal deneyim öznenin yaşamının sonraki psişik süreçlerinde geri döndürülemez bir momente işaret eder – bütün bir psişik duygulanımsal serüven kayıp nesnenin peşinde geçecektir artık. Bu kayıp nesne bütünlüğün/tamlığın ve bütünlük hissinden edinilen bilinçdışı keyfin (*jouissance*) kendisinden başka bir şey değildir. Arzu kategorisinin daimiliği de bu kapatılamayan, kayıp ve geri döndürülemez nesnenin yarattığı eksiklikle mümkün hale gelecektir. Ayna aşaması Lacan'ın dış-merkezli ontolojik dayanağını kayıtlar ve egoyu yaratan idealleştirilmiş imgelerin katmanlaşmasını belirler (Stavrakakis, 1999: 17). Egonun formasyonu özneyi bir dizi hayalî imge (*imago*) karşısında kendine yabancılaştıran ve kendisini yanlış tanımasına yol açan bir dizi çok-katmanlı özdeşleşime dayanmaktadır. İmgesel düzey nesnelerin idealleştirilmiş imgelerinin düzeyi olması nedeniyle, imgesel temsiller bir bütünlük oluşturmaktan uzaktırlar; böylece Sembolik düzey muhtemel bir kimliğin oluşumunu mümkün kılacak gösterenler (*signifiers*) sahası olarak belirir. Bu noktada, psikanalizin ödipal karmaşası hayati bir rol oynar. Sembolik düzey sosyalleşmenin önkoşulu olarak baba kuralını empoze eder ve gösterenlerin karşılıklı etkileşimi içerisinde öznelliği oluşturarak farklı benlikler arasında hiyerarşik bir yapılanma meydana getirir (Lacan, 2006: 26, 197-269). Lacancı analizin ayna aşamasıyla açıkladığı İm-

gesel'den Semboliğe geçiş, tam da Bourdieu'nün sosyal saha ve aktörlük arasındaki ilişkiyi eklemleyen geç dönem olgunlaşmış düşüncesindeki kerteyi oluşturur. Bourdieu bu geçişin önemini şu şekilde kabul eder:

> İllüzyonun başlangıç formu, sosyalin cinselliği ve cinsiyetin sosyalleşmesinin karmaşık süreçlerinin alanına, ailevi uzama olan yatırımdır. Ve psikoloji ve sosyoloji, çocuğun artan ölçüde içinde yer aldığı, bir çıkar ve kaygı nesnesi olarak kurulan sosyal oyundaki yatırım ilkesi ve paradigmayı oluşturan sosyal ilişkiler sahasına yatırımının kökenini analiz etmek için çabalarını birleştirmelidir (fakat bu karşılıklı şüphelerini gidermeyi gerekli kılacaktır). Freud tarafından tanımlanan, libidonun narsistik organizasyonundan türeyen ve çocuğun kendisini (veya kendi bedenini) bir arzu nesnesi olarak gördüğü durumundan, hakiki sosyal mikrokozmos biçiminde ve dışarıda oynanan dramanın önderliğinde kendisini bir başka insana yönlendirdiği, böylece "nesne ilişkileri" dünyasına girdiği başka bir duruma geçişi nasıl gerçekleşir? (Bourdieu, 2000: 166)

Bourdieu'nün bu haklı sorusu, belirli sosyal sahalarda (*fields*) belirli tip sermayelere (*capital*) dönüşebilecek çeşitli zihinsel ve bedensel eğilimler bütününün (*habitus*) kazanımının psikanalitik çerçevede açıklanabilecek bir bilinçdışı-duygulanımsal süreci ön-gerekli kıldığını işaret etmektedir. Bourdieu en azından geç dönem düşünsel serüveninde bu kanıya varmıştır. Bourdieu'nün psikanalitik bakış açısını serimleyen Steinmetz (2006) sosyal olarak bireyleşmiş eğilimlerin formasyonu ile "bireyin sosyal tarihinin içselleştirilmesi (Freud) ve Sembolik düzenle birleşimi (Lacan)" arasında çok yakın bir ilişki olduğunu saptar (2006: 450). Bourdieu'nün yukarıda alıntılandığı şekilde, *Pascalian Meditations* (2000) adlı eserinde doğruladığı üzere, sosyal sahalara giriş, yani bir çocuğun sosyal dünyaya, sembolik evrene çıktığı zaman bu evrenin kurallarına göre sosyal ilişkiler oyununu nasıl oynayacağını öğrenerek büyümesi, İmgesel'den Sembolik düzeye geçişle mümkün olur. Çocuğun karşı cinsten ebeveyne veya kendisine/kendi bedenine yönelik arzusu bir diğer duygulanımsal yatırım nesnesine yönelir. Bourdieu sosyal olanın kuralını içselleştirmeyi imleyen Sembolik düzey ile yapılaşmış sosyal mücadele ilişkilerini belirleyen kuralları kavrama ve mücadelenin gerektirdiği eğilimleri kazanmayı empoze eden sosyal sahaya giriş fazı arasında kurduğu analojik ilişki öznenin belirli bir saha aktörüne dönüşümü sürecine tekabül etmektedir. Bu dönüşüm süreci "esasında simbiyotik öznelerin sosyal sahalarda mücadele etme arzusuyla donanmış aktörlere dönüşümünü" açıklamaktadır (Steinmetz, 2006: 453). Bu noktada kritik olan, eğilimleri önceleyen psikanalitik bir kertenin kurucu rolünü görmek olacaktır. Sembolik düzeye geçişle birlikte ilk baba figürüyle başlayan sembolik özdeşleşimin kayıp nesne arayışında öteki gösterenlerle özdeşleşim yoluyla devam etmesi sosyal sahaların gerekli kıldığı eğilimleri oluşturmak bakımından önemli rol oynamaktadır. Açıktır ki Bourdieu psikanalizin yansıtma, özdeşleşim, aktarım, yüceltme gibi temel kategorilerinin sosyalleşme süreçleri neticesinde eğilimle-

rin oluşmasına yardımcı olduğunu kabul etmektedir (Fourny ve Emery, 2000).

Bourdieu'nün Sembolik düzeye geçiş ve sosyal sahalarda aktörleşme arasında kurduğu ilişkiye yönelik "Nasıl oluyor?" sorusu psikanalitik bir kategori olarak özdeşleşim (*identification*) sürecini dikkate almamızı gerektirir. Çeşitli söylemlerin öznesi haline gelme; bireyleşme, aktörleşme, ajanlaşma belirli psiko-sosyal bedensel ve zihinsel eğilimlerin kazanılması özdeşleşilen kişi veya nesnenin bir tür taklit (*imitation*) edilmesi anlamına geliyormuş gibi gözükebilir. İmgesel ve sembolik düzeyde farklılaşan özdeşleşim bilişsel psikolojinin öne sürdüğü taklit yoluyla öğrenmenin ötesinde bir anlama sahip olup özdeşleşilen kişinin belirli veya bütünsel olarak alımlanan nitelikleriyle kurulan duygulanımsal ilişki neticesinde ortaya çıkan dönüşümü işaret eder (Frosh, 2002: 57). Buna göre, imgesel özdeşleşim, özdeşleşilen imgede kendimizin yine kendimize sevilebilir görünmesini ifade eder ve "Ne olmayı dilerdik?"sorusuna karşılık gelir; sembolik özdeşleşim ise kendimizi görmek istediğimiz ve başkaları tarafından da izlendiğimizi farz ettiğimiz konumla, yani kendimize baktığımızda kendimizin sevilebilir hale geldiği konumla özdeşleşmeyi ifade eder (Žižek, 1989: 116). Essex Söylem Okulu'nda Lacancı ideoloji teorisinin temellerini atan Ernesto Laclau sembolik düzey ve özdeşleşim arasındaki ilişkinin kimlik inşa süreçleri üzerindeki etkisini şu şekilde anlatmaktadır: "Bireyin sembolik düzenle birleşimi özdeşleşimler aracılığıyla ortaya çıkıyor. Birey yapı içerisinde sadece bir kimlik değil, fakat onun tarafından özneye dönüştürülendir ve bu özdeşleşim eylemini gerektirir" (1990: 211). Bu bağlamda, tanınma arzusu/arayışı ile mücadele sahalarının gerektirdiği eğilimlerin oluşumu arasında sembolik özdeşleşim süreçleriyle bir dolayım kurulduğunu rahatlıkla ileri sürebiliriz.

Özdeşleşim, öznedeki ontolojik eksiği giderdiği sanılan nesne, kişi ve şeylerle yakından ilişkilidir. Lacan'ın öznenin kurucu eksikliği varsayımı bu eksiğin sembolik temsil düzeyinde kapatılması adına öznenin bitip tükenmek bilmeyen özdeşleşim çabalarından ayrılamaz; her defasında başarısız olan özne, kimliğini bir pozitivite olarak yeniden ve yeniden inşa etmek için sürekli bir özdeşleşim çabasına yönelir. Eksiklik her kimliğin siyasal ideolojilerin, tüketim pratiklerinin ve çeşitli sosyal rolün sunduğu niteliklerle özdeleşilerek kurulmasını gerekli kılar (Glynos ve Stavrakakis, 2008: 260-261). Başka bir ifadeyle sosyal roller, sosyal tipler ve metalar özdeşleşimin kaynağıdır. Mantıksal olarak suçlu sosyal tipleri de bunlardan sadece biridir.

Lacancı psikanaliz ve kriminoloji

Neal Shover *Great Pretenders* (1996) adlı eserinde inatçı profesyonel suçluların suç ve kriminal yaşam tarzıyla özdeşleştiğinden bahseder. Kriminal yaşam tarzının vaat ettiği maddi ve sembolik getirileri imleyen fanteziler kriminal sosyal tipleri çekici ve ayartıcı kılmaktadır. Böylece, kriminal yaşam tarzı ve krimi-

nal sosyal tiplerin sahip olduğu düşünülen davranış kümesi duygulanımsal yatırım sokak-yeraltı sahasında özdeşleşim eyleminin nesnesi haline gelmektedir. Öte yandan, kriminoloji literatüründe fanteziler, özdeşleşimler ve sokak habitusu arasındaki ilişkinin kriminal kimliklerin inşasındaki önemi yaygın bir biçimde tartışılmamıştır. Bu alanda yürütülen sınırlı çalışmalarda, sanayileşme sonrası Kuzey İngiltere'de, gösterişli tüketim imgesini kurmaya çalışan çocuk suçluların tüketim fantezileri kriminal kimlik ve kariyer bağlamında incelenmiştir (Hall vd. 2008). Söz konusu çalışmalar, saldırgan, tehdit edici ve hiper-tüketici suçlu tiplerinin temel özdeşleşim nesnesi haline geldiğini tespit etmiştir. Buna göre, İngiltere'de endüstriyel tesislerin kapanışı akabinde hızla yoksullaşan kentlerde yapılan çalışmalar suçlu kimliğinin saldırgan davranışlarla örüntüleşmiş narsistik imgelerle olan özdeşleşimler sonucu ortaya çıktığını ima etmektedir (Winlow, 2001; Winlow ve Hall, 2006). Lacan'ın Žižekçi yorumu üzerinden kimlik ve özdeşleşim analizi yapan Steve Hall'un teorik çerçevesini şekillendirdiği bu çalışmalar sembolik özdeşleşimlerin sokağın sosyo-sembolik uzamında geçerliliğe sahip olan bedensel ve zihinsel eğilimleri oluşturduğunu tespit etmektedir: "Dominant, saldırgan öteki olarak kendilik ideali bir fantezi olmasına karşın, sınıf temelli ve tarihsel olarak sürekliliği olan bu ortamdaki değişimler [sokak] 'sermayesini' körüklemektedir" (Winlow ve Hall, 2009: 297). Saldırgan kendilik fantezisi sokak aktörünün sermayesini destekler niteliktedir. Araştırmacının gözlemleri sokak pratiklerinin tezahürü ile duygulanımsal yatırımlar arasında bir ilişki kurmaktadır. Çeşitli kriminal sosyal tiplere yönelik sembolik özdeşleşim neticesinde ortaya çıkan maddi olarak biçimlenmiş eğilimler arasındaki ilişki habitus ve duygulanımlar arasındaki belirgin bir bağıntıya işaret etmektedir. Habitus ve sermaye arasındaki ilişkiselliği öznenin aktörleşmesini sağlayan pratik ve söylemlerin altında yatan duygulanımlardan bağımsız olarak tahayyül etmek kriminal kimliğin inşasını sadece sosyolojik açıklamalara ve yapıların belirleyiciliğine indirgemek olacaktır. Dolayısıyla, Lacan ve Bourdieu'nün tamamlayıcı bir teorik birleşimle kullanımı Türkiye'de profesyonel suçluluğun anlaşılmasında oldukça zengin bir kavrayış sunmaktadır.

Türkiye'de profesyonel suçluluğa ilişkin değerlendirme: Gayrimeşhur imgesi

Türkiye sokak veya yeraltı sahasında, alt-kültürel bir gösteren olarak gayrimeşhur kavramının öne çıktığını görüyoruz. Gayrimeşhur Türkiye kültürel dokusuna özgü bir telaffuz şekli olarak gayri meşru faaliyetlerin meslekî aktörlüğüne tekabül etmektedir. Gayrimeşhurun bu anlamda hırsız, yankesici, kapkaççı, torbacı ve hatta bitirim ve kabadayı gibi gösterenleri kapsayabilen ve bunların her birine ayrı ayrı veya tamamına karşılık gelebilen bir terim olduğu görülmektedir. Simmelci anlamda bir sosyal tip olarak karşımıza çıkan gayrimeşhur kendisini

tanımlanabilir bir konuma dışarıdan yerleştiren toplum ile kurduğu ilişkilerin ürünü olarak ortaya çıkar. Ulus Baker'in (2002: 22-23) ifade ettiği üzere, sosyal tipler duygulanımsal varlıklardır; kendilerine has karakteristiği, duyguları, gelenekleri ve kültürel örüntüleri vardır; hem soyut bir kategori hem de somut bir grubun üyesidirler. Gayrimeşhur da bu anlamda bir sosyal tip olarak belirir; hem soyut bir imgedir hem de gözlemlenebilir bedensel-zihinsel eğilimlerin oluşturduğu somut bir figürdür. Bir model-imge olan gayrimeşhur sokak-yeraltı dünyasının, yani gayri meşru âlemin, kusursuz bir ego-ideali olarak karşımıza çıkar (Lacan, 1998b: 144). Gayrimeşhur tanınma arayışının karşılık bulduğu arzuyu tetikleyen nihai bir kimlik konumu olarak belirir; çünkü alternatif ayartıcı öznellikler çöküntü alanlarında ve kentin periferisinde mevcut değildir. Ankara İsmetpaşa'da sokak çocuklarıyla yaklaşık iki yıl süren bir saha araştırması yapan Eylem Atılgan gayrimeşhur imgesinin tanınma arzusu ve prestije dayalı fantazmatik niteliği bakımından önemini kendi saha notlarında şu şekilde açığa çıkarır:

> Çocukların hemen hemen tamamı (...) arkadaş ortamlarında gözaltına alınmalarının, mahkemeye çıkmalarının, tutuklanmalarının onları "meşhur" yapacağını düşünmekteydi. Gayri meşru kelimesinin yapısını bozarak söyledikleri "gayrimeşhurlardan olduk herhalde artık" sözlerinin onların "gayri meşru ünlü biri olmakta bir adım daha attım herhalde" düşüncesinin ifadesi olarak yorumladım. Gayrimeşru yaşam biçiminde yeri olan ve sıkça kullanılan "gayrimeşhur" ifadesinin anlamını çocuklar genelde "gayri meşru koşturanlar arasında namı duyulan kişi" olarak açıklamaktadırlar. "Gayri meşru koşturmak" ifadesi ise kriminal kariyerin belli bir aşamasını geride bırakan kişiler için kullanılmakta. Çocuklar kurumlardan çıkınca, kriminal deneyimleri nedeniyle kınanmadıkları, aksine kıdem ve prestij kazandıkları bir ortama dönmekteydi. (...) Böylece 10-12 saatlik gözaltı deneyiminden çocuğun aklında kalan, savcının nasihati yerine, gayri meşru dünyaya olan aidiyet hissi olmaktadır (Atılgan, 2013: 73).

Açıktır ki gayrimeşhur imgesi işçi sınıfının en güvencesiz kesimlerinin çocukları için önemli bir özdeşleşim nesnesidir. Yukarıda vurgulandığı üzere, suç (fiziksel hasar, tutuklanma, mahkûmiyet ve ölüm gibi) pek çok riski ve aynı zamanda da (parasal kazanç, şöhret ve *network* gibi) getirisi olan stratejik bir tercihtir. Profesyonel suçluluğa bir adım olarak toplumun alt-sınıfsal kesimlerinden gelen ve kentin uzamında hayatta kalmaya çalışan çocuk suçlular gayrimeşhur imgesinde beliren kriminal yaşam tarzına belirli bir duygulanımsal yatırımda bulunmaktadırlar. Duygulanımsal etkisi bulunan bir sosyal bir tip olarak gayrimeşhur ve suçtan elde edilen maddi ve sembolik kazançlarla tanımlanan gayri meşru yaşam tarzı fantazmatik bir arzu nesnesi olarak belirmekte ve tıpkı diğer erişilebilir sosyal roller gibi bir özdeşleşim nesnesi haline gelmektedir. Bir model imge olarak gayrimeşhur sosyal tipi eylemiyle ve söylemiyle sosyo-sembolik sokak kuralını belirleyen ve böylece tanınma talebinin muhatabı kurucu bir Öteki rolü oynar. Kendi âlemlerinde tanınır olmak, saygı görmek ve adlandırılmak eksikliklerin/yoksunlukların içinde bu imgenin kurucu rolüyle/

pozitivitesiyle mümkündür. Bu nedenle, Türkiye gayri meşru sahasının fantezisini kuran ve hayranlık duyulan "gayrimeşhur önemli Öteki" fantazmatik anlatıların temelini oluşturmaktadır.

Ankara'da 2014 yılında profesyonel (meslekî) suçluluk ve gayri meşru âlem üzerine yürütmüş olduğumuz etnografik araştırma tam da bu tip bir gayrimeşhur Öteki'nin psiko-sosyal çözümlemesine odaklaşmıştır. Edelstein'in (2016) profesyonel suç tanımına uygun bir şekilde, araştırma örnekleminin bir bölümünü oluşturan 30-35 yaş aralığında, birden fazla kez cezaevine girip çıkmış, çok sayıda sabıkası olan ve alt-sınıf mensubu, yaşamlarının bir bölümünde hırsızlık suçunu sistematik gelir getiren bir faaliyete dönüştürmüş fakat suç işlemeyi bırakmış olan beş erkekle derinlemesine görüşülmüştür. İlaveten, alt-sınıf, sabıkalı, cezaevine girip çıkmış üçü 35 yaş üstü ve dördü 20-25 yaş aralığında dört genç yetişkin aktif suçlu ile profesyonel suç hayatı üzerine derinlemesine görüşme yapılmıştır. Faal ve faal-olmayan her iki grup üyelerinin de hayat hikâyeleri dinlenmiş ve yaşam yörüngeleri (*life trajectories*) çıkarılmıştır. Ayrıca Ankara kamuoyunda kriminal şöhreti olan bir semtte faal bir "torba tezgâhında" çalışan yetişkin ve çocuklar ile sayısız yapılandırılmamış görüşme ve gözlem yapılmıştır. Tüm görüşme ve gözlemlerin neticesinde, hırsızlık ve uyuşturucu sahasında profesyonelleşmiş suçluların suçu meslekleştiren maddi ve zihinsel eğilimlerinin oluşumunda bir varoluş mücadelesi olarak tanınma arayışının ve bu arayışın karşılık bulduğu gayrimeşhur Öteki'yle olan duygulanımsal ilişkinin rolü dikkat çekicidir. Görüşme gerçekleştiğinde 23 yaşında, hırsızlık ve yaralama gibi suçlardan hakkında 75 dosyası olan, en az bir kere cezaevine girmiş ve aktif olarak suç hayatının içinde olan, alt-sınıf Karadenizli göçmen bir ailenin en küçük oğlu olan Yıldırım[1] gayrimeşhur Öteki'nin kriminal-pedagojik boyutunu şöyle anlatmaktadır:

> Ya bir özentilik var yani abi. Hani bu küçük yaşta oluyor yani özentilik. Şimdi misali konuşuyorum abi. Daha bebeyiz daha götümüzde bezle geziyorduk, burda Ahmet Abi'yi görüyorduk, Yusuf Abi'yi görüyorduk burda. Parkta çok denk geliyorduk yani, mahalledeyiz ya hani biz de bu parkı rehin alıyorduk o yaşlarda. Park bizim ya parktan ayrılmıyoruz. Ahmet Abi'yi görüyoruz işte, yav geliyor "Gençler sigaranız var mı?" Allah var bizi de seviyorlar abi şimdi, sigaranız var mı, boynumuz bükük yok, para yok ki nasıl alacan, yok yani. Herkese birer paket, sigarayı görüyoruz, adamlar canlı geziyor, isimleri var, altlarında araba var. Ee yavaş yavaş insan böyle özeniyor. Şimdi bir abim var misali konuşuyorum, sen sigarayı burada içiyon, abin burda içiyor, lan diyon ki biz de burda içek. O şekilde bir başlıyon, sonra bir şekilde kendi hayatını çiziyon zaten. İlk önce onla başlıyon, sonra kendi hayatını çiziyon. Zaten ben bu işi yapıyom artık, bayrak dikme muhabbeti, en son zaten sen de bir yerde dikiyon bayrağı (Yıldırım).

1 Araştırma etiği doğrultusunda, anonimlik ve gizlilik gereğince, görüşmecilere takma adlar verilmiştir.

Yıldırım'ın anlatısı kendisinin aktörleştiği, gayri meşru âlemde koşturan bir gayrimeşhur olmaya başladığı bir uğrağı özetlemektedir. Oyunun kuralını öğrendiği, gerekli tutum ve zihin şemalarını gayrimeşhur abisiyle özdeşleşerek alımladığı bir uğraktır söz konusu olan. Tanınmak ve isim yapmak ancak oyunun kuralını içselleştirmekle mümkün olacaktır. Tanınmak, bu bağlamda, Öteki'nin görüş alanına girmek ve onun tarafından kabul görmektir; Yıldırım'ın ifade ettiği gibi abinin durduğu yerde sigara içmek sadece model-imgeye olan hayranlığı değil, aynı zamanda performatif beden inşasını da işaret etmektedir. Bu açıdan, bedensel jest ve tarzların kriminal sosyal tiplere dair imgeleri kurduğunu Yıldırım'ın söyleminden anlıyoruz. Gayri meşru âlemi yerelde bir saha olarak kuran "temel fantezilerin" (Fink, 2007: 123) "isim yapmak" (sembolik) ve "canlı gezmek" (maddi) gibi hem soyut birer anlatı olarak işlemesi hem de sahanın oyun kuralını belirleyen somut bir sermaye donanımına tekabül etmesi bu donanımlara halihazırda sahip olan abileri sadece arzulanan bir model-imge, bir ego-ideali konumuna getirmemektedir. Aynı zamanda, abiler, sokağın-yeraltı âleminin ontolojik güvencesizlik uzamında tanınma kaygısıyla malul öznelerin aktörleşmesine yol açmakta, yani suç beceri ve yetisini yapılandıran eğilimlerin oluşumunun olasılık koşullarını yaratmaktadır. Tanınma arzusunun kışkırttığı sembolik özdeşleşimlerin oluşturduğu eğilimlerin gayri meşru sahada işin teknik bilgisiyle ve abi ile iş arkadaşlığı veya ortaklıkla neticelendiğini görüyoruz. Kendisine özendiği model-imgesi Ahmet "Abi'siyle" daha sonra "iş arkadaşı" olan Yıldırım'ın söyleminde suç eğilimlerinin oluşumu ironiyle karışık şu şekilde ortaya çıkmaktadır.

> Kuşak meselesi işte abi. Eski nesil bişileri görüyor. Zamanla ilerletiyor. Mesela misal bizim açamadığımız bir tane kapı var. Şimdi hani o kadar güzel yerler biliyoruz ki açamıyoruz. Şimdi en üst kat. Tırmanamıyon bişi de yapamıyon. Öyle kalıyor. Şimdi Ahmet Abi'den bişi görüyoruz, bak bu şöle yapılıyor, işi görüyon. Hee nerden görüyon, eski kuşaktan görüyon. Eee şimdi zamanla biz yıllarca hep bu şekilde devam etmeyecek, ha bir gün Ahmet Abi yolunu ayırcak ya da bize bişiler olacak. Ee bizim yanımıza yeni insanlar gelecek, eee biz sevdiğimiz insanlara, onlar bişi bilmiyorken biz onlara gösterecez. Ordan gördüğümüzü oraya taşıyacaz (Yıldırım).

Doğu Anadolu'dan göçmüş alt-sınıf Kürt bir ailenin yedinci çocuğu olan, sayısız sabıka ve cezaevi deneyimi bulunan, çevresinde gayrimeşhur bir abi olarak saygı gören ve görüşme tarihinde 33 yaşında olan Ahmet "Abi'nin"de çocukken tıpkı Yıldırım gibi bir gayrimeşhur abiyle özdeşleştiğini görüyoruz:

> Tabii biz bunları [kavga ve gasp] yaparken de bizim ismimiz parka gitmiş küçükken. Bizden korktukları için daha çok bunlardan komple bizden korksunlar hani bunlar, o amaçlı ya. Tabii bizim oraya gitmeden önce bizim parka ismimiz gidiyormuş. Hani iki tanen Kürt çocuklar var, haraç kesiyorlarmış filan. Onlar da bizi merak ediyorlar-

> mış zaten. (...) Hani tüm Kürtler neredeyse birleşti. Sarıl Ali'yle şey hariç; Timur. Onlar Rizeliydi. Ama onlar da çok gaddardı. O kadar gaddar birini görmedim yani! Çok! Çok olgundu ya! Böyle güç yoktu! Hastasıydım ya! (Ahmet)

Fakat toplumsal eşitsizliklerle baş edebilmenin ve etnik-sınıfsal mekânsal parçalanma hatlarını hızlıca katedebilmeyi imleyen kriminal fanteziler, bahsedildiği üzere, hayalî bir kurgu olmanın ötesinde bedensel bilinçdışı bir keyfi mümkün kılmalıdırlar. Kriminal yaşam tarzına bağlılık bu keyfin devamıyla yakından ilişkilidir. Güvencesiz ve tehditlerle dolu bir sahada tanınma arzusuna dayalı ontolojik güvence arayışı tamamen kaygısal bir duygulanımdan kaynaklanmamaktadır. Hazzın temel motif olduğu mutluluk ve neşe gibi duyguların da çeşitli tüketim pratikleriyle deneyimlenebildiği heterodoks bir saha olan gayri meşru âlem tanınmayı, isim yapmayı, sadece şiddetin gösterişli ve hiperkullanımına değil, aynı zamanda kriminal tüketim *ethos*una da bağlıdır. Kriminal yaşam tarzından elde edilen bilinçdışı keyif illegal faaliyetlere devamı sağlayan ve profesyonel suç olgusunu yaratan en kritik mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Ahmet'in söyleminde kriminal yaşam tarzından elde edilen bilinçdışı keyif şöyle açığa çıkmaktadır:

> Bu bizim benim takıldığım zaman, çok kara bir gaddar bir şey vardı, ekip vardı ya. Harbi gözükara. Çok para buluyorduk. Günde 4-5 pavyon geziyorduk. Bu sefer gazinolara takıldık kadın kız derken çok para harcıyorduk ya. Âlem bizden çekiniyor. Nasıl çekiniyor? Barış Gazinosu'nun sahibi Hüseyin Azar; genciz hesap çok geliyor bazen. Vermiyoz hesabı, bizi müdüriyete indirdiler, herkesin belinde silah, evlerden çıkıyor silah zaten. Biz bu hesabı vermiyoruz! Hayır mı! Vermiyoz kardeşim, zorla mı? Hesap bu mu, ne geldi bize! Şu kadar kons, şudur budur derken, adamlar şöyle düşündü. Bunlar genç, ben eğer bunlara bir şey dersem, çakarlar [mermiyi]. Kanı kaynıyor cahil düşüncesiyle, büyük bir ihtimal, benim şimdiki düşüncem, hiçbir şey demediler ve her gidişimize de en kral ortamı yapıyorlardı bize. Gine paralarını atıyorduk (Güzelliği yapıyordunuz yani?) Evet, yapıyorduk. Günde 4-5 gazino geziyorduk (İyi para dağıtıyordunuz yani?) Süperdi. Yav sahneden para dağıtıyorduk yemin ediyorum sana. Kadınlar var ya. Kadınlar otuz bilmem kaç yaşında. Otuz beş yaşında ama çok güzel; olgun bakımlı. Ya ben küçüğüm, aşkım, canım hani öyle (gülüyor) (Ahmet).

Muhtelif suçlardan elde edilen gelirler pavyon/gazino gibi şatafatlı gece hayatı, eskort kadınlarla "dost hayatı", alkol ve uyuşturucu gibi keyif verici madde tüketimi gayri meşru hayatı sembolize eden kültürel kodları oluşturmakta ve Türkiye'ye özgü bir kriminal tüketim *ethos*u yaratmaktadır. Gayrimeşhur olmak "vurulan" paralarla, yapılan "kafayla", beraber olunan kadınlarla, yapılan kavgalarla ve "ortamın" korku/hayranlık dolu bakışlarıyla bilinçdışı deneyimlenebilen bir keyif haline tekabül etmektedir. Kriminal tüketim *ethos*u pratikleri "âlemlerde" ismini yayarak sahada mücadele veren aktörün kaygı ve keyif gibi

çelişkili ama bir arada var olan temel duygulanımlarının bir ürünü olarak zuhur etmektedir. Şiddete hiper-yatkınlıktan alınan keyif Öteki'nin alanında ve onun bakışının etkisi altında şekillenmekte ve gayri meşru âlemin eril kodlarla örülü fallik keyfinin tezahürü olarak karşımıza çıkmaktadır. Görüşme tarihinde 32 yaşında, pek çok kez cezaevine girip çıkmış, eski sabıkalı, İç Anadolu göçmeni, alt-sınıf bir aileye mensup Ziya'nın söylemi kadının ilgisiyle şekillenen şiddet eğilimleri ve suç yatkınlığını oluşturan keyfi şöyle dile getirmektedir:

> Çekici kılıyordu, niye çünkü hani insanlarda saygı; ben hani o zamanlar okullara takılıyordum. Hani okulların bunda çok şeyi var. Bunda çok büyük çekiciliği var. Niye, ben sokakta yürürken mesela okulun dışında veya etrafında millet böyle açılıyordu. Hani buna bulaşmayalım hani. Bizi döver ya da ne bileyim, bize şey yapar. Gibi gibi şeyler hani ne bileyim. Bir dünya şey var. Bir korku vardı yani hani. Düşünsene Deli Ziya diyorlar. Deli Ziya yaaa! Lan deli amına koyum! Hani hiç bulaşmaya gelmez, kaç. Şeyin getirisi de hani kızlar üstünde farklı bir yapısı vardı. Çekici geliyordu. Sert erkek ve sözü geçiyor. Ben birine bir şey söylediğim an bitiyordu orda ya. (...) Arabayla ticaret lisesinin önüne geliyordum, orada oturuyorduk çolukla çocukla, dövüyorduk, işte kızlar, karılarla filan zaten bütün mantığım o ara sikimdeydi. Hatta bir ara Mehmet'le savaşıyorduk sen kaç kızla çıkacaksın, ben kaç kızla çıkacağım diye, hani o bir bok yiyemiyordu onun çıkacağı kızları bile ben ayarlıyordum ama benle yarış içindeydi. Benim o aralar Emineler vardı, zeytinler vardı, çilekler vardı, şunlar vardı bunlar vardı ve çok acayip duygular içindeydim. Böyle o kadar güzel bir popülerlik vardı ki belki yanlış anlayacaksın ama 5-6 tane kız bir araya gelip "Haa geliyor geliyor," filan falan böyle kendinden geçmeler filan, çok acayip duygular yani (Ziya).

Tanınma arayışının şiddet dolayımıyla duyurulan isimden ibaret olmadığını görüyoruz. Gayrimeşhur aynı zamanda kadınlar tarafından tanınmayı da arzulamaktadır. Saha mücadelesi Ziya'nın söyleminde belirdiği gibi kadınlar üzerindeki mücadeleyi de içermektedir. Ziya'nın çok "acayip duygular" ifadesinde somutlanan ama dile getiremediği ve tam da dile getiremediği için arzuladığı şiddet ve cinsellik kutuplarında salınan bedensel/duyusal keyif kendisini ve arkadaşlarını uzun yıllar kriminal hayata bağlayan temel bir duygulanımın sembolik temsilinden ibarettir. Cinsel tatmin umudu, birlikte "işe çıktığı" grupta kalmasını sağlayan, bu sayede hırsızlığın teknik-icrai bilgisiyle birlikte suç ve şiddetten korkmamayı öğrendiği enformel pedagojinin altındaki psişik manipülasyonun tetikleyicisi konumunda görülebilir. Fakat bu söylemlerde dikkat çekici olan, aralarında yaklaşık on senelik kuşak farkı bulunan Yıldırım ile Ahmet ve Ziya'nın profesyonel suç kariyerini hazırlayan ontolojik tanınma kaygısı ve arayışı ile duygulanımsal koşulların ve kriminal yaşam tarzından keyif alma formlarının neredeyse aynı olmasıdır. Bu husus gayri meşru sahayı anlamak adına hem çok sayıda araştırma yapılmasını hem de ileri sürdüğümüz duygulanım ve eğilim analizinin ne kadar önemli olduğuna işaret etmektedir.

Sonuç

Bu çalışma profesyonel suçluluğun oluşum koşullarının anlaşılabilmesi ve açıklanabilmesi için Bourdieucü eğilimsel eylem teorisini Lacancı psikanalizin kategorileriyle çekimlemeyi önermektedir. Lacancı kategorilerin analize dahil edilmesi; arzu, fantezi ve sembolik özdeşleşimlerin profesyonel kriminal habitusun psişik boyutunun anlaşılabilmesini sağlamakta ve profesyonel suçluluğun duygulanımsal süreçlerinin yanı sıra eğilimlerinin oluşumunu da açıklamaktadır. Kimse profesyonel suçlu olarak doğmamakta fakat zaman içerisinde profesyonel suçlu haline gelmektedir: Bir kimsenin idrak, algı ve kavrayış matrisi model-imgelerle karşılaşmalar aracılığıyla yeni kategori, beceri ve arzuların edinimine açıktır. Model-imgelerin enformel pedagojik bakışıyla karşılaşma arzusu kriminal sahaya özgü fantezileri yapılandırırken, söz konusu tanınma arayışı kriminal sahanın eşitsiz ve çarpık sosyal yapıların içinden çıkagelen genç oyuncularını kriminal kozmosun belirli bir suça yönelik beceri ve inceliklerini edinme yönünde teşvik etmektedir. Başka bir deyişle, duygulanımsal bir sosyal tip olarak kriminal model imgelerin pratiği olarak algılanan ve tatbiki arzulanan zenginlik, şöhret, gece hayatı, sınırsız-sorumsuz cinselliğe dayanan kriminal fantezilerin yarattığı bilinçdışı keyfin süreklileştirdiği kriminal hayat tarzı neticesinde suç bir çalışma faaliyetine, âdeta kariyere dönüşebilmektedir. Lacan ve Bourdieu ekseninde duygulanımlar ile eğilimleri bir araya getiren böyle bir yaklaşım Türkiye sosyo-kültürel formasyonunda bir alt-kültür sahası olarak gayri meşru faaliyetlerin meslekileşmesini ve gayrimeşhur imgesinin önemine işaret etmektedir. Suç pratiği ve şiddet eylemlerine yoğun maruz kalma halinin yapılaştırdığı bedensel-zihinsel eğilimler matrisinin oluşumu ile suçlu kimliğini sürekli yeniden kuran özdeşleşim süreçleri/duygulanımsal yatırımların kriminoloji araştırmalarında ufuk açıcı bir teorik-metodolojik bakış açısı olacağı aşikârdır.

KAYNAKÇA

Abadinsky, H. (1983) *The criminal Elite: Professional and Organized Crime*, Greenwood Press, Londra.

Akers, R. L. (1973) *Deviant Behavior: A Social Learning Approach*, Wadsworth, Belmont.

Akers, R. L. (1998) *Social Learning and Social Structure: A General Theory of Crime and Deviance*, Transaction, New Brunswick.

Akers, R. L. ve Jensen, G. F. der. (2011) *Social Learning Theory and the Explanation of Crime Volume 1 of Advances in Criminological Theory*, Transaction, New Brunswick.

Akers, R. L., Krohn, M. D., Lanza-Kaduce, L. ve Radosevich, M. (1979) "Social learning and deviant behavior: A specific test of a general theory", *American Sociological Review*, 44(4): 636-655.

Albrecht, H. J. ve Moitra, S. (1988) "Escalation and specialization - a comparative analysis of patterns in criminal careers", G. Kiser ve I. Geissler (der.) *Crime and Criminal Justice* içinde, Max Planck Institute, Freiburg, 116-136.

Anderson, E. (1999) *Code of the Street: Decency, Violence, and the Moral Life of the Inner City*, Norton, New York.

Atılgan, E. (2013) "Çinçin'den subay, polis çıkmış mı ki ben olayım?' Damgalı Mekanlar" F. Şenol-Cantek (der.) *Kenarın Kitabı: "Ara"da Kalmak, Çeperde Yaşamak* içinde, İletişim, İstanbul, 61-88.

Baker, U. (2002) *From Opinions to Images: Towards a Sociology of Affects*, Yayınlanmamış doktora tezi, ODTÜ Sosyoloji Bölümü, Ankara.

Bailly, L. (2009) *Lacan: A beginner's Guide*, Oneworld, Oxford.

Bandura, A. (1977) *Social Learning Theory*, Prentice Hall, Englewood Cliffs.

Becker, H. S. (1963) *Outsiders,* Free Press, New York [Türkçesi: *Hariciler (Outsiders) Bir Sapkınlık Sosyolojisi Çalışması*, çev. Barış Bakırlı, Heretik, Ankara, 2013].

Becker, H. S. ve Carper, J. (1956) "The elements of identification with an occupation. *American Sociological Review*", 21(3): 341-348.

Becker, H. S. ve Strauss, A. L. (1956) "Careers, personality, and adult socialization", *American Journal of Sociology*, 62(3): 253-263.

Bennett, J. (1988) *Oral History and Delinquency: The Rhetoric of Criminology* (2nd ed.), University of Chicago Press, Chicago.

Blumer, H. (1969) *Symbolic interactionism: perspective and method*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, NJ.

Blumstein, A., Cohen, J. ve Farrington, D. P. (1988) "Longitudinal and Criminal Career Research: Further Clarifications", *Criminology*, 26(1): 57-74.

Blumstein, A., Cohen, J., Roth, J. A. ve Visher, C. A. der. (1986) *Criminal careers and "career criminals",* National Academy Press, Washington, DC.

Bonger, W. A. (1969) *Criminality and Economic Conditions*, Indiana University Press, Indiana.

Bourdieu, P. (1977) *Outline of a Theory of Practice,* Cambridge University Press, Cambridge.

Bourdieu, P. (2000) *Pascalian Meditations*, Polity Press, Cambridge [Türkçesi*: Akademik Aklın Eleştirisi: Pascalca Düşünme Çabaları*, çev. Burcu Yalım, Metis, İstanbul, 2016].

Bourdieu, P. ve Wacquant, L. J. (1992) *An Invitation to Reflexive Sociology,* University of Chicago Press, Chicago [Türkçesi: *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, çev. Nazlı Ökten, İletişim, İstanbul, 2003].

Bourgois, P. (1995) *In Search of respect: Selling crack in El Barrio,* Cambridge University Press, Cambridge.

Braunstein, N. (2003) "Desire and jouissance in the teachings of Lacan" J.-M. Rabaté (der.) *The Cambridge Companion to Lacan* içinde, Cambridge University Press, Cambridge, 102-115.

Burgess, R. L. ve Akers, R. L. (1966a) "A differential association-reinforcement theory of criminal behavior", *Social Problems*, 14(2): 128-147.

Burgess, R. L. ve Akers, R. L. (1966b) "Are operant principles tautological?", *The Psychological Record*, 16(3): 305-312.

Chiesa, L. (2007) *Subjectivity and Otherness: A Philosophical Reading of Lacan*, MIT Press, Cambridge, MA.

Clinard, M. B. (1967) *Criminal Behavior Systems: A Typology*, Holt, Rinehart and Winston, New York.

Conklin, J. E. (1994) *Art crime*, Westport, Praeger, Conn.

Copjec, J. (1994) *Read my desire: Lacan against the historicists*, Verso, Londra.

Cressey, D. R. (1953) *Other Peoples' Money: A Study of the Social Psychology of Embezzlement*, Free Press, Glencoe, Ill.

Cressey, D. R. (1964) *Delinquency, Crime and Differential Association*, Springer Netherlands, Dordrecht.

David, P. R. (1974) *The World of the Burglar*, University of New Mexico Press, Albuquerque.

De Lisi, M. (2005) *Career criminals in society*, Sage, Thousand Oaks, California.

Ditton, J. (1977) *Part-time crime: An ethnography of fiddling and Pilferage*, Macmillan, Londra.

Edelstein, A. (2016) "Rethinking Conceptual Definitions of the Criminal Career and Serial Criminality", *Trauma, Violence, & Abuse*, 17(1): 62-71.

Einstadter, W. J. (1969) "The Social Organization of Armed Robbery", *Social Problems,* 17(1): 64-83.

Evans, D. (1999) "From Kantian Ethics to Mystical Experience: An Exploration of Jouissance" D. Nobus (der.) *Key Concepts of Lacanian Psychoanalysis* içinde, Other Press, New York, 1-28.

Farrington, D. P. (1997) "Human development and criminal careers" M. Maguire, R. Morgan ve R. Reiner (der.) *The Oxford Handbook of Criminology* (2nd ed.) içinde, Clarendon Press, Oxford, 135-219.

Fink, B. (2007) *Fundamentals of Psychoanalytic Technique: A Lacanian Approach for Practitioners*, Norton, New York ve Londra.

Fourny, J. F. ve Emery, M. (2000) "Bourdieu's Uneasy Psychoanalysis", *SubStance*, 29(3): 103-112.

Frosh, S. (2002) *Key Concepts in Psycho-analysis*, The British Library, Londra.

García, R. S. ve Spencer, D. C. der. (2013) *Fighting Scholars: Carnal Ethnographies of Martial Arts and Combat Sports*, Anthem Press, Londra.

Glynos, J. (2001) "The grip of ideology: A Lacanian approach to the theory of ideology", *Journal of Political Ideologies*, 6(2): 191-214.

Glynos, J. (2011) "Fantasy and Identity in Critical Political Theory", *Filozofski vestnik*, XXXII (2): 65-88.

Glynos, J. ve Howarth, D. (2007) *Logics of critical explanation in social and political theory*, Routledge, New York.

Glynos, J. ve Stavrakakis, Y. (2008) "Lacan and Political Subjectivity: Fantasy and Enjoyment in Psychoanalysis and Political Theory", *Subjectivity*, 24(1): 256-274.

Goffman, E. (1959) *The Presentation of Self in Everyday Life*, Bantam Doubleday Dell, New York [Türkçesi: *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*, çev. Barış Cezar, Metis, İstanbul, 2016].

Goffman, E. (1963) *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*, Spectrum, Englewood Cliffs [Türkçesi: *Damga: Örselenmiş Kimliğin İdare Edilişi Üzerine Notlar*, çev. kolektif, Heretik, Ankara, 2014].

Gottfredson, M. R ve Hirschi, T. (1990) *A General Theory of Crime*, Stanford University Press, Stanford.

Gould, L., Bittner, E., Messinger, S., Powledge, F. ve Chaneles, S. (1966) *Crime as a profession*, Government Printing Office, Washington.

Greenberg, D. F. der. (1996) *Criminal Careers*, Washington News Books, Dartmouth.

Greenwood, P. W ve Abrahamse, A. (1982) *Selective Incapacitation*, Rand Corp, Santa Monica.

Hall, S., Winlow, S. (2008) *Criminal Identities and Consumer Culture: Crime, Exclusion and the New Culture of Narcissm*, Willan, Cullompton.

Hallsworth, S. (2013) *The Gang and Beyond: Interpreting Violent Street Worlds, Palgrave*, New York ve Basingstoke.

Hallsworth, S. (2010) "Confronting London's violent street world: The gang and beyond", K. Duffy (der.) *A report for London councils* içinde, CESR London Metropolitan University, Londra.

Hallsworth, S. ve Silverstone, D. (2009) "'That's life innit': A British perspective on guns, crime and social order", *Criminology and Criminal Justice*, 9(3): 359-377.

Harding, S. (2014) *The street casino: Survival in violent street gangs*, Policy Press, Bristol.

Hayward, K. (2004) *City Limits: Crime, Consumer Culture and the Urban Experience*, GlassHouse, Londra.

Hayward, K. (2007) "Situational crime prevention and its discontents: rational choice theory versus the 'culture of now'", *Social Policy & Administration*, 41(3): 232-250.

Hindelang, M. J. (1971) "Age, sex, and the versatility of delinquent involvements", *Social Problems*, 18(4): 522-535.

Inciardi, J. (1975) *Careers in Crime*, Rand McNally, Skokie.

Irwin, J. (1970) *The Felon*, Prentice Hall, Englewood Cliffs.

Jackson, B. (1969) *A Thief's Primer*, Macmillan, New York.

Jeffery, C. R. (1965) "Criminal Behavior and Learning theory", *The Journal of Criminal Law, Criminology, and Police Science*, 56(3): 294-300.

Kartal, M. (1997) *Suçun Piçi,* Era, İstanbul.

Kartal, M. (2005) *Eski Bir Hırsızın Anıları,* Aykırı Sanat, İstanbul.

Klein, J. F. (1974) "Professional Theft: The Utility of a Concept", *Canadian Journal of. Criminology and Corrections*, 16(2): 133-144.

Klein, J. F. ve Montague, A. (1975) *Check forgers*, Lexington Books, Lexington.

Klein, M. W. (1971) *Street Gangs and Street Workers*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs.

Lacan, J. (1998a) *On Feminine Sexuality, The Limits of Love and Knowledge, 1972-1973: Encore, The Seminar of Jacques Lacan, Book XX*, B. Fink (çev.) ve J. A. Miller (der.), Norton, New York.

Lacan, J. (1998b) *The Four fundamental Concepts of Psychoanalysis,* Norton, New York [Türkçesi: *Psikanalizin Dört Temel Kavramı: Seminer 11. Kitap*, çev. Nilüfer Erdem, Metis, İstanbul, 2017].

Lacan, J. (2006) *Écrits: The first complete edition in English*, Norton, New York.

Laclau, E. (1990) *New reflections on the revolution of our time*, Verso, Londra.

Laclau, E ve Mouffe, C. (1985) *Hegemony and socialist strategy: Towards a radical democratic politics*, Verso, Londra [Türkçesi: *Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru*, çev. Ahmet Kardam, İletişim, İstanbul, 2008]

Lamont, M. (1992) *Money, Morals and Manners: The Culture of the French and American Upper-Middle Class*, University of Chicago Press, Chicago.

Lemert, E. M. (1951) *Social pathology*, McGraw-Hill, New York.

Lemert, E. M. (1958) "The Behavior of the Systematic Check Forger", *Social Problems*, 6(2): 141-149.

Letkemann, P. (1973) *Crime as work*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs.

Levi, K. (1995) "Becoming a hit man: Neutralization in a very deviant career", *Urban Life*, 10(1): 47-63.

Lofland, J. (1969) *Deviance and identity*, Prentice-Hall, Englewoods Cliffs.

Lombroso, C. (1911) *Crime, its causes and remedies (Cilt 3)*, Little Brown, Boston.

Maurer, D. W. (1940) *The Big Con: A Story of the Confidence Man and the Confidence Game*, Bobb-Merrill, Indianapolis.

Maurer, D. W. (1964) *Whiz mob: A Correlation of the Technical Argot of Pickpockets with their Behavior Patter*, College and University Press, New Haven.

Mayhew, H. ([1872]2012) *The London underworld in the Victorian period: Authentic First-Person accounts by beggars, thieves and prostitutes: Volume 1.*, Courier Corporation, Massachusetts.

Mead, M. (1934) *Kinship in the Admiralty Islands*, Howard Fertig, New York.

Miller, G. (1979) *Odd Jobs: The World of Deviant Work*, Prentice Hall, Englewood Cliffs.

Nee, C. (2015) "Understanding expertise in burglars: From pre-conscious scanning to action and beyond", *Aggression and Violent Behavior*, 20: 53-61.

Nee, C. ve Ward, T. (2015) "Expertise and offending: Themes for future research", *Aggression and Violent Behavior*, 20: 92-93.

Nee, C., White, M., Woolford, K., Pascu, T., Barker, L. ve Wainwright, L. (2015) "New methods for examining expertise in burglars in natural and simulated environments: Preliminary findings", *Psychology, Crime & Law*, 21(5): 507-513.

Neel, C. ve Taylor, M. (2000) "Examining burglars' target selection: Interview, experiment or ethnomethodology?", *Psychology, Crime & Law*, 6(1): 45-60.

Polsky, N. (1967) *Hustlers, Beats and Others,* Aldine, Chicago.

Prus, R. C. ve Sharper, C. R. (1977) *Road hustler: The career contingencies of professional card and dice hustlers*, Lexington Books, Lexington.

Repetto, T. A. (1974) *Residential crime*, Ballinger Press, Cambridge.

Roebuck, J. B. ve Windham, G. O. (1983) "Professional Theft" G. P. Waldo (der.) *Career Criminals* içinde, Sage, Beverly Hills/Londra/New Delhi, 13-29.

Rosecrance, J. (1986) "The Stooper: a Professional Thief in the Sutherland Manner", *Criminology*, 24(1): 29-40.

Roudinesco, E. (2003) "The mirror stage: an obliterated archive" J.-M. Rabaté (der.) *The Cambridge Companion to Lacan* içinde, Cambridge University Press, Cambridge, 25-34.

Salecl, R. (2000) *(Per)versions of Love and Hate*, Verso, Londra.

Sandberg, S. (2008) "Street capital: ethnicity and violence on the streets of Oslo", *Theoretical Criminology*, 12(2): 153-171.

Sandberg, S. ve Pedersen, W. (2009) *Street capital: Black Cannabis dealers in a White Welfare State*, Policy Press, Bristol.

Scarr, H. A. (1973) *Patterns of Burglary*, Government Printing Office, Washington.

Shaw, C. R. (1930) *The Jack-roller: A Delinquent Boy's Own Story*, University of Chicago Press, Chicago.

Shaw, C. R. ve McKay, H. D. (1942) *Juvenile Delinquency and Urban Areas*, University of Chicago Press, Chicago.

Shover, N. (1972) "Structures and Careers in Burglary", *The Journal of Criminal Law, Criminology, and Police Science*, 63(4): 540-549.

Shover, N. (1973) "The Social Organization of Burglary", *Social Problems*, 20(4): 499-514.

Shover, N. (1996) *Great Pretenders: Pursuits and Careers of Persistent Thieves,* Westview, Boulder.

Skinner, B. F. (1938) *The Behavior of organisms: An experimental analysis*, Appleton-Century, New York.

Soothill, K., Fitzpatrick, C. ve Francis, B. (2009) *Understanding Criminal Careers*, Willan, Londra.

Stavrakakis, Y. (1999) *Lacan and the Political*, Routledge, Londra.

Stavrakakis, Y. ve Chrysoloras, N. (2006) "(I can't get no) enjoyment: Lacanian theory and the analysis of nationalism", *Psychoanalysis, Culture & Society*, 11(2): 144-163.

Steffensmeir, D. J. (1986) *The fence: In the shadow of Two worlds*, Rowman & Littlefield, Totowa.

Steffensmeier, D. J. ve Ulmer, J. T. (2005) *Confessions of a dying thief: Understanding criminal careers and illegal enterprise*, Transaction, New Brunswick.

Steinmetz, G. (2006) "Bourdieu's Disavowal of Lacan: Psychoanalytic theory and the concepts of 'Habitus' and 'symbolic capital'", *Constellations*, 13(4): 445-464.

Strauss, A. L. (1993) *Continual Permutations of Action*, Aldine de Gruyte, Hawthorne.

Sullivan, C. J., McGloin, J. M., Pratt, T. C. ve Piquero, A. R. (2006) "Rethinking the 'norm' of offender generality: investigating specialization in the short-term", *Criminology*, 44(1): 199-233.

Sutherland, E. H. (1937) *The Professional Thief. By a Professional Thief,* University of Chicago Press, Chicago.

Sutherland, E. H. (1947) *Principles of Criminology*, Philadelphia, J. P. Lippincott.

Tannenbaum, F. (1939) *Crime and the Community,* Columbia University Press, New York.

Thrasher, F. M. (1927) *The Gang,* University of Chicago Press, Chicago.

Tunnell, K. D. (1992) *Choosing crime: The Criminal Calculus of Property Offenders*, Nelson-Hall, Chicago.

Ulmer, J. T. (1994) "Revisiting Stebbins: Labeling and Commitment to Deviance", *The Sociological Quarterly*, 35(1): 135-157.

Wacquant, L. J. (2004a) *Body & Soul*, Oxford University Press, Oxford.

Wacquant, L. J. (2004b) "Habitus" J Beckert ve M Zafirovski (der.) *International Encyclopedia of Economic Sociology* içinde, Routledge, Londra, 315-319.

Wacquant, L. J. (2007) "Pierre Bourdieu" R. Stones (der) *Key Sociological Thinkers* içinde, Palgrave Macmillan, New York, 261-277.

Winlow, S. (2001) *Badfellas: Crime, tradition and new masculinities*, Bloomsbury Academic, Londra.

Winlow, S. ve Hall, S. (2006) *Violent Night: Urban Leisure and Contemporary Culture*, Berg Publishers, Oxford.

Winlow, S. ve Hall, S. (2009) "Retaliate first: Memory, humiliation and male violence", *Crime, Media, Culture*, 5(3): 285-304.

Wolfgang, M. E., Figlio, R. M. ve Sellin, T. (1972) *Delinquency in a birth cohort* (2nd ed.), University of Chicago Press, Chicago.

Zupan i , A. (2008) *The Odd One In: On Comedy*, The MIT Press, Cambridge, MA.

Žižek, S. (1989) *The Sublime Object of Ideology*, Verso, Londra [Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, Metis, İstanbul, 2015].

Žižek, S. (1991) *Looking Awry: An introduction to Jacques Lacan through Popular Culture*, MIT Press, Cambridge, MA [Türkçesi: *Yamuk Bakmak: Popüler Kültürden Jacques Lacan'a Giriş*, çev. Tuncay Birkan, Metis, İstanbul, 2016].

Žižek, S. (1997) *The Plague of Fantasies*, Verso, Londra.

Žižek, S. (1999) *The Ticklish Subject*, Verso, Londra [Türkçesi: *Kırılgan Mutlak*, çev. Mehmet Öznur, Encore, İstanbul, 2003].

Etnografi ve tarihin arayüzünde: Çıraklık hakkındaki mit ve anlam haritaları

*Gül Özsan**

Özet: Bu makale, 1990'lı yılların ortalarından başlayarak zanaatkâr ve esnaf üzerine İstanbul'un farklı semtlerinde uzun bir zaman diliminde yürüttüğüm etnografik araştırmalarımın verilerine ve yakın bir tarihte (Nisan-Temmuz 2015) Moda/Caferağa Mahallesi'nde, toplam 38 küçük dükkân işletmecisi kadınla yaptığım derinlemesine görüşme ve gözlemlere dayanmaktadır. Etnografik araştırma verilerinin genel bir değerlendirmesine dayanan makalede, esnaf, zanaatkâr ve çıraklığa ilişkin tarih ve sosyal bilim literatüründen hareketle, çıraklık hakkındaki gündelik imge, mit ve anlam haritalarının görünür kılınması amaçlanmaktadır. Etnografik araştırmalar yapılırken, tarih veya sosyal bilim mitleriyle nasıl başa çıkılabileceği güç bir konudur. Esnaf, zanaatkârlık ve çıraklığa ilişkin elimizdeki çalışmaların önemli bir bölümü, tarih ve etnografinin kuramsal birikimini ve somut kanıtlarını bir araya getirmek yerine, gelenek/modernite, sanayi öncesi/sanayi toplumu, "geleneksel usta-çırak ilişkisi" ve "geleneksel çıraklık" gibi düşünme kalıpları ve anlam haritalarının dışına çıkmayan, tersine bunları üreten bir bakış açısını tercih etmektedir. Araştırmalarımda görüştüğüm esnaf ve zanaatkârların çıraklığa ilişkin değerlendirmeleri, literatürdeki yaklaşımlara benzerlik göstermektedir. Görüşmelerdeki "geleneksel çıraklığın" kaybı anlatısı, ustaların şu anki hegemonik konumlarını güçlendirmeye yaramaktadır. Hiç değişmediği varsayılan ve idealize edilen bu gelenek tasavvuru, ustalar tarafından sıklıkla tekrarlanan "çırak bulamama" mitinin yeniden üretilmesine hizmet etmektedir. Eleştirel bir perspektifle yapılmış tarihsel ve etnografik araştırmalar, "geleneksel çıraklık" mitinde varsayılanın tersine, geçmişteki çıraklığın da ucuz emek kullanımına dayandığını, meslekî bilgi aktarma konusunda pek çok sorun yaşandığını gösteriyor. Kendi araştırmalarımın da en temel bulgularından biri, ustaların meslekî bilgi birikimlerini aktarma konusunda isteksiz olduklarıdır. Ayrıca ustalar, işlerini/dükkânlarını "yabancı" sayılan çıraklara değil, mümkünse aileden birine bırakmayı tercih ediyorlardı. Bu makaleninin nihai amacı, günümüzdeki çıraklığa ilişkin araştırmalar ile esnaf, zanaatkâr ve çıraklık konusunda yapılmış tarihsel çalışmalar arasında bağlantı kurmanın önemine işaret etmektir.

Anahtar sözcükler: Çıraklık, zanaatkâr, esnaf, tarih, etnografi, modernlik, gelenek.

(*) İstanbul Üniversitesi, Antropoloji Bölümü. Bu çalışmamı, işçi ve zanaatına düşkün bir duvar ustası olan, 2012 yılında kaybettiğim babama ithaf ediyorum.

Etnografik araştırmalar yapılırken, tarih veya sosyal bilim mitleriyle nasıl başa çıkılabileceği güç bir konudur. Esnaf, zanaatkârlık ve çıraklık söz konusu olduğunda, elimizdeki çalışmaların önemli bir bölümü, tarih ve etnografinin kuramsal birikimini ve somut kanıtlarını bir araya getirmek yerine, gelenek/modernite, sanayi öncesi/sanayi toplumu, "geleneksel usta-çırak ilişkisi" ve "geleneksel çıraklık" gibi düşünme kalıpları ve anlam haritalarının dışına çıkmayan, tersine bunları üreten bir bakış açısını tercih etmektedir. Bununla birlikte bu tür kalıpları sorgulamak, incelikli bir bakış açısı geliştirebilmek için sadece belirli bir disiplinin araçlarıyla yetinmemek gerekmektedir.[1]

"Geleneksel" sıfatıyla anılan, geçmişte kalmış bir dünyanın "kalıntı"sı olarak görülen toplumsal gruplar söz konusu olduğunda, araştırılan konunun tarihselleştirilmesi ile eskiye ait kılınması arasındaki farka olabildiğince açıklık getirmeye özen gösterilmelidir. Bugünün anlatılmasında geçmişin nasıl tasavvur edildiği bir etnografın en uyanık olması gereken noktadır. Böylelikle tarihi okumak etnografinin vazgeçilmez bir unsuru ve parçası kılınabilir. Bu açıdan esnaf, zanaatkâr ve çıraklar çok çarpıcı bir örnek olarak öne çıkmaktadır. Konu hakkındaki literatürün önemli bir kısmında olduğu gibi görüştüğüm esnaf ve zanaat ustaları da hem kendilerini hem yaptıkları işi anlatırken, idealize edilen ve mitleştirilen bir tarih tasavvuruna dayanmaktadır. Araştırmalarımda ustaların yaptıkları işi, çıraklarla ilişkilerini ve eserlerini mitleştirdiğini, kökenini güçlü ve kurucu efsanelere dayandırdıklarını pek çok kez gözlemledim. Zanaatkârların kendi anlatılarındaki bu mitler çoğunlukla "tarihsel gerçekler" gibi sunuluyorlar. Böyle bir bakış açısı, bugün ile "ideal" bir geçmiş arasında keskin bir karşıtlık kurmanın yanı sıra geçmişi konuşulamaz hale getirmektedir.

Çıraklık konusu, tarihyazımı açısından loncalar ve gelenek konusundaki tartışmaların tam da merkezinde yer almaktadır. Çıraklığa ilişkin literatürde çıraklık hakkındaki tarih ve sosyal bilim mitleri, büyük ölçüde loncalara dayanan bir gelenek kurgusu ve gelenek-modernite karşıtlığı üzerinden inşa edilmektedir. Loncalar, işi öğrenmede, zanaatın aktarımında, modernlik öncesi "geleneğin" en önemli kurumu olarak gösterilmektedir. Hem literatürde hem de gündelik yaşamda, çıraklığın ve usta-çırak ilişkisinin bittiği, sadece geçmişteki loncalarda bunun mümkün olduğu kanaati yaygın. Burada aşmamız gereken paradokslardan biri her şeyin değiştiği miti ile değişmeme yönündeki arzuyu aynı

1 Bu konuda önemli bir örnek için bkz. Doğanalp-Votzi (2005). Heidemarie Doğanalp-Votzi'nin Safranbolu'da 1980'lerin başında yaptığı araştırmasındaki deri zanaatkârlarının anıları, 1920'ye kadar geriye gidebilmektedir. Faroqhi'nin belirttiği gibi, bu çalışmada araştırmacı, "'eski tarz' bir zanaatı, loncaların yok olmasından sonra incelediğinden" bu konudaki perspektifimizin genişlemesine katkıda bulunmanın yanı sıra geçmişteki örnekleri günümüzle bağlantılı düşünmek için de somut örnekler barındırmaktadır (Doğanalp-Votzi, 2005; Faroqhi, 2005; 2011). Maxine Berg'in Hindistan Kachchh'deki zanaatkârlarla, zanaat ve endüstriyel üretim konusunda sözlü tarih yöntemiyle yaptığı görüşmeler ve gözlemler sanayi öncesi toplumlara, sanayi toplumlarına ve endüstri devrimine dair geçmişte ileri sürülen savları gözden geçirmek için somut örnekler sunmaktadır. Bkz. Berg (2014).

anda ve bir arada yaşamamızdır. Bu durum, günümüzdeki çıraklık uygulamalarının, usta ve çırak ilişkilerinin analizini güçleştirmektedir. Gerek akademik literatürde gerekse gündelik yaşamda çıraklara ve çıraklığa dair yerleşik kalıpların ve düşünme tarzlarının kendini üretme gücü şaşırtıcı düzeydedir. Oysa Suraiya Faroqhi'nin hatırlattığı gibi "herhangi bir tarihî meseleye, onu inşa eden söylemin dışında" yaklaşmak olanaksızdır (2011: 23). Bu çalışmanın konusunu, çıraklık hakkındaki mit ve anlam haritaları oluşturmaktadır. Çalışma, araştırmacının 1990'ların ortalarından başlayarak yakın bir tarihe kadar (2015 Nisan-2015 Temmuz) İstanbul'un farklı semtlerinde esnaf ve zanaatkâr hakkında yürüttüğü etnografik araştırmaların verilerine dayanmaktadır. Çalışmanın birinci eksenini, Osmanlı esnaf ve zanaatkârı hakkındaki çalışmalarda loncaların etkisi, gelenek kurgusu ve çıraklık konusu oluşturmaktadır. Elimizdeki tarihsel kaynaklar daha çok da loncalarda olmak üzere Osmanlı'da kritik dönemlerde, zanaatkârların, "geleneği" nasıl yeniden ürettiklerini gösteren örneklerin bulunduğunu göstermektedir (Faroqhi, 2011: 19). Dahası gelenek konusu, günümüzün esnaf ve zanaatkârlarları için olduğu gibi geçmişte de temel bir tartışma olarak durmaktadır. Çalışmada, aynı zamanda uluslararası ve Türkiye'deki literatürde sanayi öncesi ve sanayi toplumları ayrımından hareketle oluşturulan ve "geleneksel çıraklığı" daha sonraki çocuk emeğinin kullanım biçimlerinden tümüyle farklı bir yere yerleştiren bakış açılarının kısa eleştirel bir okuması yapılacaktır. Günümüzde geleneksel çıraklık ile daha sonraki çocuk emeğinin yaygın kullanım biçimleri arasındaki fark büyük oranda bu ayrımdan hareketle anlatılmaktadır. Özetle, çıraklığın sosyal bilimlerde içinde yer aldığı anlam yelpazesi, gelenek-modernite, loncalar ve sanayi devrimi öncesi-sonrası gibi temel kurucu fikirlerin olduğu bir alan üzerinden kurgulanmaktadır. Çıraklık, hem bu konudaki literatür hem de zanaatkâr ve esnaf tarafından, ancak bir tarihsel mitolojiye dayanarak yazılmaktadır. Burada bu konudaki mit ve karşıtlıkları açığa çıkararak tarih mitlerini de aşmayı umuyorum. Çalışmanın sonuç kısmında, esnaf ve zanaatkâr konusundaki araştırmalarımın çıraklıkla ilgili noktalarının ayrıntılı retrospektif bir değerlendirmesi yapılacaktır.

Çalışmanın dayandığı araştırmalar ve yöntem üzerine

Bu çalışma, araştırmacının, esnaf ve zanaatkâr üzerine 1990'lı yılların ortalarından başlayarak yakın bir tarihe kadar (2015 Nisan-2015 Temmuz) İstanbul'un farklı semtlerinde uzun bir zaman diliminde yürüttüğü etnografik araştırmaların ve derinlemesine görüşmelerin verilerine dayanmaktadır. Araştırmacı, görüşme yaptığı tüm esnaf ve zanaatkâr dükkânlarında uzun süreli etnografik gözlemler yapmıştır ve düzenli olarak notlar tutmuştur. Çalışmanın dayandığı araştırmalarda, kayıt cihazı kullanılarak gerçekleştirilen toplam derinlemesine görüşme sayısı ise 52'dir. Bunların 38'i esnaf ve zanaatkâr kadınlarla yapılan gö-

rüşmelerden oluşmaktadır. Kayıt cihazı kullanılarak erkek esnaf ve zanaatkârla yapılan toplam derinlemesine görüşme sayısı 14'dür. 10 kişiyle görüşme ise ayrıntılı not tutularak gerçekleştirilmiştir. Bunların da 2'si kadın, 8'i erkektir. Tarih sırası gözetilerek araştırmacının İstanbul'da araştırma yaptığı bölgeler, görüşülen kişilerin meslekleri, işlerindeki konumları, çırak veya usta olma durumları hakkındaki bilgi aşağıda yer almaktadır.

Araştırmacı tarafından 1995 yılında İstanbul Zeytinburnu Demirciler Sitesi'nde Hasan Özcan Dövme Sıcak Demircilik Atölyesi'nde çırak, kalfa ve usta konumlarında çalışan 4 kişiyle kayıt cihazı kullanarak derinlemesine görüşmeler ve atölyede iki buçuk ay süren etnografik gözlem yapılmıştır. Atölyede usta ve kalfa konumunda çalışan 2 kişi atölye sahibinin oğlu, çırak ve diğer kalfa ise yeğenidir. 2008'de İstanbul Beyoğlu/Taksim'de iki berber dükkânında ikisi kardeş olan usta konumundaki 3 kişiyle kayıt cihazı kullanılarak derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Burada kalfa konumunda olan 1 kişi ve çırak olan 2 kişiyle ilgili veriler ise uzun süreli etnografik gözlem yoluyla elde edilmiştir. Derinlemesine görüşme yapılan ustaların 3'ü de babalarının yanında çırak olarak işe başlayıp, daha sonra ise başka ustaların yanında kalfa konumunda çalışmışlar.[2] 2008-2012 döneminde İstanbul Beşiktaş Abbasağa Semti'de kadınlara hizmet veren bir berber dükkânında farklı işler yapan ancak 2'si de usta konumunda olan bir kadın ve bir erkekle ayrıntılı not tutularak görüşülmüştür. Bu kişiler uzun süre başka ustaların yanında çıraklık ve kalfalık konumunda çalışmışlardır. Burada da araştırmacı, araştırması hakkında ayrıntılı bilgi vererek uzun süreli etnografik gözlem yapmıştır. 2009-2013 yılları arasında ise İstanbul Moda/Caferağa Semti'ndeki esnaf ve zanaatkâr dükkânlarda uzun süreli etnografik gözlemin yanı sıra 1 saat tamiri ustası, 1 ayakkabı tamircisi, 1 manav dükkânı işleticisiyle kayıt cihazı kullanılarak derinlemesine görüşmeler yapılmıştır.[3] Ayrıca aynı mahallede uzun zamandır bulunan 3 ayrı eczanede derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. İlk eczanede görüşülen kişi eczacılık eğitimini tamamladıktan sonra dükkânı annesinden devralmıştı. Babasının erken ölümünün ardından, "dükkân hakkı" eşine devredilmiş, bu sırada eczanede çırak olan bir kişi kalfa konumuna getirilmişti. İkinci eczanede ise yakın zamanda babasının vefat etmesinin ardından dükkân kızına devredilmişti. Ancak eczane esas olarak kadının eşi tarafından işletiliyordu. Sahibi kadın olan üçüncü eczanenin sahibi de bu dükkânı babasından devralmıştı. Burada uzun zamandır çalışan erkek kalfayla derinlemesine görüşme yapıldı. Eczane dükkânlarında yapılan 4 görüşmede de kayıt cihazı kullanıldı. Yukarıdaki görüşmelerin yanı sıra semtte süt ürünleri ve kahvaltılık satan üç kişi (ikisi baba ve oğul), antika eşya dükkânı sahibi kişi, kuruyemiş dükkânı işleten kişi ve elektrik ve aydınlatma ürünleri satan bir kişi de içinde olmak üzere 10 kişiyle ise not tutularak görüşülmüştür. Bu

2 Bkz. Özsan (2008; 2009 ve 2010a).

3 Bkz. Özsan (2011; 2016a ve 2016b).

kısmı usta ve çırak sayılarına göre özetlemek gerekirse; toplam 24 görüşmede (14'ü kayıt cihazı kullanılarak, 10'u ise ayrıntılı not tutularak) görüşülen kişilerin 5'i hariç tümü uzun süre çıraklık konumunda çalışmışlardı. Yine görüşülen bu kişilerin 6'sı dışında diğerleri babalarının veya aileden birinin yanında çalışarak işlerini öğrenmişler ve ardından da dükkânları devralmışlar.

2015 Nisan-2015 Temmuz tarihleri arasında ise İstanbul Moda/Caferağa Semti'nde kadın esnaf ve zanaatkârların işlettiği dükkânlarda ayrıntılı etnografik gözlemin yanı sıra 38 derinlemesine görüşme yapılmıştır ve bunların tümünde kayıt cihazı kullanılmıştır. Görüşme öncesinde izinleri alınarak, görüşülen kadınlarla ilgili ayrıntılı demografik bilgi elde edilmiştir. Burada çalışmanın odağı gereği çok sınırlı bir bilgiye yer verilecektir. Kadınların 12'si 50 yaş ve üzerindedir. Geri kalan 26 kadın çoğunlukla 35-45 yaş aralığındadır. Yaptıkları işe göre dağılımları ise, 9'u restoran, kafe ve yemek işi ve 10'u giyim, aksesuar ve hediyelik eşya satışı olmak üzere toplam 12 ayrı iş alanı bulunmaktadır. Görüşülen kadınların 4'ü dışında tümü kendi eğitim sermayeleri ve sınırlı ekonomik sermayelerinin yanı sıra annelerinden veya yakın çevrelerindeki kişilerden aldıkları maddi ve sosyal sermaye yoluyla işlerini açabilmişler. Yine işleri konusundaki motivasyon ve becerilerini de kendi merakları dışında büyük ölçüde aile fertlerinden, özellikle anneleri veya yakın çevrelerindeki kişilerden edindiklerini anlatmaktadırlar. Hem görüşmelerim hem de gözlemlerim sırasında kadınların işlerinde tutunma mücadelelerinin esas etken olduğuna ancak işin kuruluşu süreci gibi kritik zamanlarda ise aileden kişilerin geçici olarak dükkânda çalıştıklarına tanık oldum. Az sayıda çırak çalıştıran örnekte ise ekonomik ve sosyal sermayeleri daha fazla olan kafe ve restoran gibi yerlerdi. Bunlar arasında ev yemekleri yapan küçük işletmelerde, kadınlar esas işi yüklenseler de aile fertleri de çalışıyorlardı.

Bu çalışma, ana sorusu, bakış açısı ve tercih ettiği analiz biçimi açısından etnografik bir çalışma özelliği taşıyor. Dükkânlarda yaptığım ayrıntılı etnografik gözlemler ve derinlemesine görüşmeler, dükkânların bütünlüklü öykülerini, temel sosyal ilişkilerin nasıl kurulduğunu, çırakların nasıl işe alındıklarını, usta-çırak ilişkisinin içinde yer aldığı anlam haritalarını görmeme imkân verdi. Etnografik araştırmaların bir olanağı da araştırma sırasında göze çarpmayan ancak çalışma açısından büyük bir önemi olan farklılıkların görülmesini mümkün kılmasıdır. Örneğin bu dükkânlarda işin öğrenilmesi sürecindeki güçlükler, bu konudaki tartışmalar, çıraklık ve ustalık hakkındaki törenler ilk anda görünür değildir. Nitekim etnografik çalışmalarda çıraklığın bitişi, ustalığa geçiş töreni hakkında fazla bir veri bulunmamasını David Lancy, etnografların esas olarak kısa süreli gözlemle yetinmelerine bağlamaktadır. Bunun aynı zamanda etnografların geçmişle ilgili çalışırken yaşadıkları perspektif sorunundan, dahası esnaf, zanaatkâr ve çıraklık konusundaki ilgisizliklerinden de kaynaklandığını düşünüyorum. Faroqhi ve Deguilhem (2005), zanaatkârların konu olarak bugüne kadar sosyolog veya antropologların ilgisini çekmediğini belirtmektedir.

Aslında zanaatkârlar, 1980'lere gelinceye kadar Osmanlı tarihçilerinin de fazla önem verdikleri bir konu olmamıştır. Faroqhi'yi göre bu durum "son yetmiş-seksen yılın tarihyazımının zihinsel haritası" olarak görülebilir (2011: 24).

Çıraklık üzerine çalışmada karşılaşılabilecek güçlükler ve kavramsal bir tartışma

Çıraklık üzerine çalışmanın pek çok zorluğu beraberinde getirdiği bu konudaki çalışmalarda belirtilmektedir. Bunlardan ilki, çıraklığı, bir beceriyi/zanaatı edinmenin farklı veya enformel biçimlerinden ayırmanın güçlüğüdür. Ancak bu konuda keskin bir formel ve enformel karşıtlığının ciddi sorunlara yol açabileceği de ifade edilmektedir (Lancy, 1996; 2012: 113). John Singleton bunu aşmak için, çalışmasında "çıraklığı" geniş anlamda, "acemi" bir kişinin işinde daha fazla uzmanlaşmış başka bir kişiden zanaatını öğrenmesi olarak tanımlıyor (1998: 3-23; Lancy, 2012: 113). Daha önemlisi araştırmacıların çalıştıkları alan, eğilimleri ve çalışmalarında yoğunlaştıkları konuya bağlı olarak, çıraklıkta "formel" ve "enformel" kavramlarının anlamı, bundan ne kastettikleri değişebiliyor. Ayrıca çıraklık teriminin disiplinlerde farklı kullanımları bulunuyor. Eğitim bilimleri alanında çalışan araştırmacılar çıraklık terimini öğretmen ile öğrenci arasındaki ilişkiden bahsederken kullanıyorlar (Gruber ve Mandl, 2001: 602-603). Bu ilişki, antropologların incelediği usta-çırak ilişkisinden kuşkusuz çok farklıdır. Antropologlar çıraklık kavramına genellikle bir tanım getirmiyor, çeşitli kültürel ortamlardaki çıraklıkla ilgili özellikleri betimlemekle yetiniyorlar (Coy, 1989c; Lancy, 2012: 113). Yine çalışmalarda, antropologların çalıştıkları çeşitli toplumlarda "çıraklık" kelimesini karşılayan bir kelime bulunmadığına işaret ediliyor. Trevor Marchand'ın (2001: 156) söylediği gibi Yemen toplumu örneğine bakılırsa burada çıraklık kavramını karşılayan bir terim bulunmuyor. İngilizcede de çıraklık (*apprenticeship*) kelimesinin 17. yüzyıldan itibaren kullanıma girdiği görülüyor (Lancy, 2012: 113). Geleneksel çıraklığın tarihsel olarak loncalarla sınırlanamayacağı ve bundan şüphe duyulması gerektiği çeşitli araştırmacılar tarafından ileri sürülüyor (Ogilvie, 2004: 312; Wallis, 2008: 833). Gündelik yaşamda çırak, "işin başında" olan ve "acemi" kişi anlamına gelse de "ustalık" ve "çıraklığa" ilişkin tasavvurumuz büyük ölçüde zanaatlara dayalıdır. Dolayısıyla başka emek biçimleriyle karşılaştırıldığında zanaatlarda meslekî vasfın daha fazla öne çıktığı söylenebilir.

Bunların yanı sıra "zanaatkâr" ve "usta"dan ne kastettiğimiz büyük bir sorundur. Araştırmalarımda görüştüğüm kişiler bu terimleri aynı anlamda kullanmaktaydılar. Bu çalışmada da "usta" ve "zanaatkâr" terimlerini aynı anlama gelecek biçimde kullanmayı yeğliyorum. Ancak bunu yapmak Faroqhi'nin belirttiği gibi kimi durumlarda sorun yaratmazken bazı örneklerde ise "usta" ve zanaatkâr"ı aynı anlamda kullanmak yeterli olmamaktadır.

> Zanaatkârları inceleyen birçok araştırmacı bu iki terimin tanımlanması konusuna fazla eğilmemiştir: İpek dokuyucusunun, fes imalatçısının, demircinin ve berberin zanaatkâr kapsamına girdiği her zaman açık bir gerçek olarak görülmüştür. Genelde mal yerine hizmet üreten berberler gibi kişilerin de buna dahil edilmesinde bir sorun gözükmemektedir. Ama bazı durumlarda iş karmaşıklaşmaktadır (2011: 18).

Yine geçmişte olduğu gibi günümüzde de, zanaakâr yaşamının veya belli bir malı üretenlerin önemli bir özelliği, aynı zamanda bu kişilerin kendi ürünlerini satmasıdır. Bu nedenle Faroqhi'nin tercih ettiği gibi (2011) tacirleri dışarıda bırakarak, zanaakâr ve esnafı ise birlikte incelemeye dahil edeceğim (Faroqhi, 2011: 47, 137). Başka bir sorun ise "esnaf", "zanaatkâr", "usta" ve "çırak" kavramlarının temelde erkek çağrışımlı olmasından kaynaklanmaktadır. Edebiyat, müzik ve resimde, usta ve çırak arketipleri erkektir. Esnaf ve zanaatkârlığın erkeklere ait bir sosyal konumu akla getirmesi, belirli iş kollarında sayıca daha fazla olmalarına karşın kadınların görünürlüğünü engellemektedir. Faroqhi ve Quataert, 1980'lerde tarihyazımında meydana gelen paradigma değişimi sonucunda araştırmacıların Osmanlı'da kadın zanaatkâr ve kadınların ücretli emeğine yönelik ilgilerinin arttığına işaret etmektedir (Faroqhi, 2011; Quataert, 2008).[4] Osmanlı'da kadın zanaatkârların önemini ortaya çıkaran çalışmalar gittikçe artmaktadır. Örneğin 1550'lerde Ankara'daki imalatçıların tiftikten kumaşa dönüştürdükleri ipliğin kadınlar tarafından eğrildiğini ve 15. ve 16. yüzyıllarda Bursalı ipek imalatçılarının sadece erkek değil, kadın köleleri de çalıştırdığını Faroqhi'nin çalışmaları sayesinde biliyoruz (Faroqhi, 2011: 16). Kimi tarihçilere göre, kadınların bu alanda görülmeyişi, erkek egemen tarihyazımı biçimlerinden kaynaklanmaktadır. Donald Quataert'ten esinlenerek ifade edilirse, "hikâyenin merkezine" neyi koyduğunuz önemli. Zanaakârlar ve imalat sektörü üzerine yazan zanaat tarihçilerinin eserleri, bölgelere göre ve dönemsel olarak ağırlığı değişse de, sadece evlerde değil, başka imalat alanlarında ve atölyelerde pek çok kadının çalıştığını göstermektedir (Gerber, 1977; 1980; Faroqhi, 2011; Quataert, 2008; Onur, 1999/2000). Quataert bunu şöyle açıklamaktadır:

> Kaynaklar bir imalat faaliyetini yeterince ayrıntılı olarak anlatınca, genellikle kadın emeği kendini gösteriyor. Kimi zaman, çalışanların kadın olduğu açıkça görüldüğü halde, bizzat kaynaklar bunu yadsımaya çalışıyor, çalışanlardan erkek diye ve cinsiyetlerini belirtmeden bahsediyorlardı. Kadın emeği, 19. yüzyıl Osmanlı imalatçılığının ayrılmaz bir parçasıydı. Olağanüstü veya alışılmadık bir durum değil, tersine merkezî bir yer tutan, her zaman rastlanan ve günlük bir olguydu (Quataert, 2008: 304).[5]

4 Avrupa bağlamında 18. yüzyıl ve 19. yüzyıl için imalat sektörünün çeşitli kollarında kadın ve çocukların emeğinin kullanımı hakkındaki çalışmalar için bkz. Maxine Berg (1975; 1991; 2014) ve Jean Quataert (1985a; 1985b; 1988). Bu çalışmaların, hem imalat sektörünün önemini öne çıkaran hem bu kadınların rolüne yaptıkları vurgu açısından erken bir dönemde yapılmış, bakış açısı değiştiren öncü araştırmalar olduğu görülüyor.

5 1950'lerden başlayarak bu konuda bazı araştırmacılar tarafından tek ve hegemonik bir sanayileşme anlatısı yerine, 18. yüzyıl ve 19. yüzyılda zanaat veya küçük ölçekli emek yoğun üretimin

Osmanlı esnaf ve zanaatkârı hakkındaki çalışmalarda loncaların etkisi, gelenek kurgusu ve Osmanlı zanaatkârları içinde çıraklar

Osmanlı esnaf ve zanaatkârına ilişkin çalışmalarda, Osmanlı imalat sektörü ve loncalarla ilgili tarihyazımı konusunda belli noktalara dikkat çekilmektedir. Bu çalışmalarda loncaların rolünün olduğundan daha fazla öne çıkarıldığı farklı araştırmacılar tarafından vurgulanmaktadır. Osmanlı imalat sektörüne ilişkin tarihyazımını anlatırken Donald Quataert, bu konudaki literatürün büyük bir kısmında ortak olan yönlere işaret etmektedir. Bunlardan ilki, çalışmaların önemli bir kısmında Osmanlı'da imalat sektörünün kaderi ile loncaların kaderinin aynı görülmesidir. Böylelikle, "19. yüzyılda loncalar gerilediği için, genel olarak imalat sektörünün de gerilediği" düşünülür. Loncalara bağlı olmayan ev üretimi ve başka endüstriyel faaliyet biçimleri ise göz ardı edilmektedir (2008: 24-26). Oysa bu alanlarda sıklıkla kadınların ve çocukların çalıştığı bilinmektedir. Ayrıca çeşitli çalışmalarda belirtildiği gibi Osmanlı kentlerinde loncalara kayıtlı esnaf, zanaatkâr sayısı dönemsel olarak değişmektedir (Ergenç, 1980; Yıldırım, 1999/2000: 152). Özellikle belli dönemlerde loncalar dışında olan bireysel girişimciler, geçici olarak istihdam edilen veya evde çalışan lonca-dışı kadın ve erkek işçilerin sayısının az olmadığı göz önünde bulundurulursa lonca üyeliğinin bir kıstas haline getirilemeyeceği söylenebilir (2011: 16, 26). Faroqhi'ye göre Osmanlı zanaatkârları hakkındaki çalışmalarda küçük atölye ve küçük dükkânlar uzunca bir süre ihmal edilmiştir (2005: 16).

Çeşitli araştırmacıların belirttiği gibi loncalar hakkındaki dokümanlar, çeşitli nedenlerle bu kurumların ekonomik önemini olduğundan daha büyük göstermektedir (Quataert, 2008: 25). Quataert'e göre Osmanlı'da 19. yüzyılın ortalarına gelindiğinde genel olarak loncaların ekonomik önemi kalmadığı doğrudur. Buna karşın bu dönemden sonra da ekonomik canlılığını koruyan loncalar bulunuyordu. Bunların başında özellikle hizmet sektörüne ait olan, kayıkçı ve hamal loncaları sayılabilir (2008: 301). Dolayısıyla Osmanlı loncalarının 19. yüzyılda tümüyle ortadan kalktığı savı doğru değildir. İstanbul gibi liman kentlerinde Birinci Dünya Savaşı'nın öncesine kadar loncaların bir kısmı politik güçlerini önemli ölçüde sürdürmüşlerdir (Quataert, 2008: 25, 26; Faroqhi, 2005: 7).

Osmanlı esnaf loncalarının tarihini inceleyenler arasındaki yaygın eğilimin bu kurumların devletle olan ilişkileri açısından ele almak yönünde olduğu, lonca üretiminin sosyoekonomik boyutlarının arka planda kaldığı gözlemi yine çeşitli araştırmacılar tarafından yapılmıştır (Yıldırım, 1999/2000: 149; Faroqhi, 2005; 2011). Çalışmalarda loncaların nasıl dönüşüm geçirdiği konusu açık değildir (Quataert, 2008: 25, 26). Yıldırım'a göre Osmanlı esnaf loncaları hakkındaki ça-

çeşitli formlarına dikkat çekilmektedir. Bu konudaki tartışmalar hakkında iyi bir değerlendirme için bkz. Berg (1975 ve 2014), Ogilvie ve Cerman (1996).

lışmalardaki önemli bir bakış açısı sorunu, dönemsel olarak bu kurumların karşı karşıya kaldıkları güçlükler karşısında ne tür uyumu ve dönüşümü sağladıklarını ele almak yerine, sadece "sosyal adalet ve zanaat onurunun" temsilcileri olarak gören bir romantizmin egemen olmasıdır (Yıldırım, 1999/2000: 171).

Yine bu konudaki bilimsel araştırmaların ilk aşamasında çalışmaların büyük çoğunluğunda vurgu, zanaat üretiminin gündelik sorunlarından daha çok, bu alanın ahlâki ilkeleri ve törensel uygulamaları üzerine olmuştur. Osmanlı'da zanaatkârların ve zanaat yaşamının gündelik sorunları konusunda çalışmalar ise bulunmamaktadır (Faroqhi, 2011: 33-40). Osmanlı zanaatkârları hakkında belli konular, yerler ve dönemlere ilişkin belgeler daha fazlayken kimi durumlarda daha az arşiv verisi bulunmaktadır (Faroqhi, 2011). Osmanlı'da loncalara kayıtlı veya bunun dışında bulunan zanaat ustalarının, esnafın ve bireysel üretim yapan kişilerin işleriyle ilgili sık sık açtıkları davalar ve anlaşmazlıklara (Yıldırım, 1999/2000; Faroqhi, 2011) bakılırsa Osmanlı'da zanaakârların yaşamı ve karşılaştıkları sorunlar hakkında önemli kanıtlar bulunmaktadır. Burada çıraklarla ilgili sınırlı birkaç tartışmayı aktarmaya çalışacağım. 18. yüzyılda, belli bir yerde dükkân açma hakkını ustaya veren gedik uygulamasıyla birlikte, ayrıntılı bir biçimde yazılı hale dönüştürülmeye başlanan esnaf nizamnamelerinde uyuşmazlık ve dava konularının sayısı az değildir. Yıldırım'ın anlatımından bir kısım çırağın nizamnameyi dikkate almayıp dükkân açma girişiminde bulunduğu anlaşılmaktadır.

> Sadece istihdamla ilgili alınan önlemler açısından bakılacak olursa bile, kabul edilen esnaf nizamlarının uygulamada amacına ulaştığını söylemek büyük bir yanılgı olacaktır. Çünkü bu konuda esnafa yönelik tehdidin tek kaynağını her zaman ecnebi veya hamdestler oluşturmuyordu. Filibe'deki abacı esnafı örneğinde olduğu gibi, esnaf ustaları, nizamnameyi hiçe sayarak müstakil dükkânlarını açmaya çalışan çıraklar için benzer bir şikâyeti İstanbul'a iletmiştir. Şikâyetlerinde "henüz kuşak kuşanmayan, zanaatı yeteri kadar öğrenmemiş ve icazeti almamış olan" çırakların işyeri açmalarının yasaklanmasını rica eden ustalar, devletin müdahalesini talep etmişlerdir. Bu şikâyeti yerinde bulan İstanbul'daki yönetim, gönderdiği bir fermanla çırakları şartları yerine getirmeden işyeri açmaktan men etmiş ve bu konuyu takip etmek küzere mahalli idareyi sorumlu kılmıştır (Yıldırım, 1999/2000: 154).

Yine "1742 yılına ait bir hükümde nizama karşı çıkarak 'destgâh' açmaya çalışan İstanbul'daki kadifeci esnafının çırakları ve onlara hamilik eden bazı esnaf usta ve yöneticileri"nin bu eylemlerinden men edildikleri görülmektedir (akt. Yıldırım, 1999/2000: 154). İkincil kaynaklarda Osmanlı esnafına ilişkin temel gelişmelerden biri olan 18. yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkan, belli bir bölgede dükkân açma hakkı anlamına gelen "gedik" uygulamasının[6] çıraklar açı-

6 Gedik uygulamasının ortaya çıkışının nedenlerine dair tartışmalar için (bkz. Ergenç, 1980; Akarlı, 1992; Faroqhi, 2011; Onur; 1999/2000).

sından çeşitli sorunlara yol açtığı anlatılmaktadır. Çalışmalarda kadının mührüyle ustaya verilen gedik belgesinin bir süre sonra babadan oğlu devredilmesinin kalfa ve çırak kademelerinde birikmeye yol açtığı, ustaların gedik sahibi olma hakkını çeşitli biçimlerde kendi lehine kullandığına dikkat çekilmektedir. Gedik uygulamasının ortaya çıkmaya başladığı tarih konusunda araştırmacılar arasında görüş birliği olmakla birlikte nasıl ortaya çıktığı tam belli değildir (Faroqhi, 2011: 179). Dönemin iktisadi güçlüklerinin, sosyal sermayeyi düzenleme ihtiyacının ve sabit kurallara duyulan gereksinimin bu uygulamanın ortaya çıkmasına zemin hazırladığı belirtilmektedir. Osman Nuri Ergin ve Faroqhi, "gediği esnaf ustalarının zaten sınırlı olan pazarı daha fazla insanla paylaşmak yerine 'geleneğe' sarılarak tekelci konumlarını güçlendirmek için geliştirdikleri bir savunma aracı olarak" görmektedir (akt. Yıldırım, 1999/2000; Ergin, 1922; Faroqhi, 1998). Gediğin babadan oğula aktarılabilmesi için başlangıçta aranan tek koşul, aynı meslekte oğulun çırak olarak çalışmış olmasıydı. İlk dönem için bu konuda yeterince belge olmamasına karşın, İstanbul'da gediğin devrinde izlenen en yaygın yolun babadan oğula miras olduğunu gösteren kanıtlar bulunmaktadır. Burada çıraklar açısından baş edilmesi güç sorunlara yol açmış olan bir uygulama ise, Bursa ve İstanbul gibi büyük şehirlerde gediklerin alınır satılır hale gelmesidir. Gediklerin sınırlı sayıda olmasının loncaların, ustalığa terfilere kısıtlamalar koymasına yol açtığı, hemen sonrasında kalfa ve çıraklık kademesinde birikmelere neden olduğu ifade edilmektedir. "Gediğin veraset yoluyla devredilebilmesi, ustanın ölümünde yerine erkek çocuklarından veya yakın akrabalarından birininin geçmesine olanak tanımış bu da daha önce varolan geleneksel terfi sistemini zayıflatmıştır" (Yıldırım, 1999/2000: 165, 166).

Yukarıda bahsedildiği üzere açıkça olmasa da gediğin ortaya çıkışında bir kısım zanaat ustasının kendi tekelci konumlarını pekiştirme motivasyonunun olduğu ve bunun için de "geleneği" kullandıkları çeşitli araştırmacılar tarafından ileri sürülmektedir (Ergin, 1922; Faroqhi, 1998). Faroqhi'ye göre Osmanlı'da ekonomik faaliyetlerin çerçevesini, "iaşe ilkesi", "kamu maliyeciliği" ve "gelenekçilik" gibi üç temel parametre oluşturuyordu. Diğerlerine benzer bir biçimde "gelenekçilik", çoğu kez "18. yüzyılda İstanbul ve Bursa'da devlet kontrolü, hammadde eksikliğinden ve yabancıların, sınırlı pazarlarına girmesinden endişe duyan zanaatkârların kendilerinin" istediği bir şeydi. Osmanlı'da bu dönemde zanaatkârların gelenekçiliği aktif bir biçimde benimsediklerini gösteren örneklerin fazladır (Faroqhi, 2011: 19).

Yukarıdaki bilgiye karşın, Faroqhi (2005; 2011) Osmanlı zanaakârları içinde çırakların durumu hakkında bilgimizin belli yerlerle ve dönemlerle sınırlı olduğunu belirtmektedir. Ona göre genel olarak genç kuşağın nasıl işe alındığı ve eğitildiği hakkında çok az bilgiye sahibiz. Bu konudaki kısıtlı kanıtlar da sadece 16. yüzyılın sonları, Bursa ve Ankara ile ilgilidir. Bunun gibi ustalar ile çıraklar veya çırak olarak alınan çocukların aileleri ile ustalar arasındaki anlaşmazlık

ve sorunlara ilişkin kanıtlar da bulunmamaktadır. Çıraklığın süresini ise şu örnekle aktarmaktadır:

> 1600 yılında Bursa kadife üreticileri "kadim geleneğe göre", diğer bir ifadeyle en azından son birkaç on yılda, loncalarda dört-beş yıllık bir çıraklığın âdet olduğunu söylüyorlardı. Muhakkak loncadan loncaya bazı değişiklikler vardı. Başka yerlerden farklı olarak kölelerin tekstil sanayisinde önemli bir rol oynadıkları Bursa'da muhtemelen kölelik de gayri resmi bir çıraklık içeriyordu (2011: 81).

Loncalarda kendilerini ilgilendiren pek çok mesele olsa da çırakların söz haklarının olmadığı, bazı çırakların ustalarının ya da üstlerinin denetiminden (baskısından) kurtulmak için bulundukları kentin çeperlerinde dükkân açtıklarını görülmektedir. Bunun da sadece Bursa gibi büyük merkezlerde mümkün olabildiği anlatılmaktadır (Faroqhi, 2011: 80, 81). Faroqhi'ye göre arşiv verileri çıraklara belli bir ücret ödenmediğini göstermektedir. 17. yüzyılın başında Ankara kadı mahkemesi tarafından alınan karar şöyledir: "Çıraklara para ödenmezdi ve vaktinde bir kişiyi 'işçi' olarak değil, çırak olarak tuttuğunu iddia ederek ona ücret ödemeyi reddeden bir ustayı Ankara kadı mahkemesi haklı bulmuştu" (81).

Yine Faroqhi'nin çalışmasından öğrendiğimize göre pek çok dönemde kakmacılar, nakkaşlar, hattatlar ve kuyumcular gibi belli zanaatlarda çırak yetiştirmenin daha önemli olduğunu görüyoruz. Saray zanaakârlığını, Faroqhi bir yandan İstanbul'daki loncaların konumlarını zayıflatıcı bir unsur olarak, diğer yandan da çıraklar hakkındaki *belge çokluğunun* nedenlerinden biri olarak görmektedir (2011: 109). Ancak, "çoğunlukla seçkin ustalarla ilgili belgeler çıraklar hakkında oldukça çok şey anlatmakta ama bir sonraki kuşağın eğitiminin denetlenmesinde loncaların rolü konusunda tümüyle sessiz kalmaktadırlar" (109).

Son olarak başka yerlerle karşılaştırıldığında, Fransız ve İngilizlerden farklı olarak, Faroqhi Osmanlı yönetiminin meslekî örgütlenme ve aktarımda çıraklığa temelde önem atfetmediğini, bu konunun ana sorunlardan biri olarak görülmediğini vurgulamaktadır. Ona göre Osmanlı'da genç kuşağa mesleklerinin nasıl öğretildiği hakkında oldukça az bilgiye sahip olmamızın nedenlerinden biri de budur (295).

Sanayi öncesi ve sanayi toplumları karşıtlığı: Çocuk emeğinin sömürüsü ve *geleneksel çıraklık*

Pek çok toplumda hane-içi üretim ve tarımsal faaliyetler, küçük işyerleri ve atölyelerde çocukların emeğinin farklı biçimlerde kullanımının uzun bir tarihinin olduğu bilinmektedir. Zanaatlar ise ustaların meslekî bilgi ve becerilerinin yanı sıra çocuk ve gençlerin emeğine dayanılarak, çocukların erken bir yaşta işe alındıkları çıraklık yoluyla icra ediliyordu (Lave ve Wenger, 1991; Wallis, 2008:

846; Lancy, 2012: 119; Lane, 1996: 8-9; Snell, 1996; Herzfeld, 2004). Ancak çocukların emeğinin yaygın kullanımı esas olarak sanayileşmenin ilk dönemlerine dayandırılmaktadır. Sanayi toplumlarında ise refah düzeyindeki artış, değişen teknolojiler, yaygınlaşan eğitim olanağı ve uzayan eğitim süresiyle birlikte bunun değiştiği, hatta ortadan kalktığı ifade edilmektedir. Bununla birlikte bu durumun dönemlere ve ülkelere göre farlılık gösterebileceği, dolayısıyla çocuk emeğinin çeşitli toplumlardaki kullanımını yaygınlaştıran özellikler göz önünde bulundurulmadan bu sonuca varılamayacağı vurgulanmaktadır. Gerek uluslararası gerek Türkiye'deki çalışmalarda ana eğilim, geleneksel çıraklığı daha sonraki çocuk emeğinin kullanım biçimlerinden tümüyle ayrı bir yere koymak yönündedir (Rodgers ve Standing, 1981; Aktar, 1990; Ayata, 1991; Erder Köksal ve Lordoğlu, 1993: 16-20; White, 2009: 14; Morice, 1982: 516).[7] Gerry Rodgers ve Guy Standing (1981), çocukların çalışmasının, sanayi öncesi toplumlar, sanayi toplumuna geçiş süreci içindeki toplumlar ve sanayi toplumlarında niteliksel olarak farklılaştığını ileri sürmektedir (akt. Erder Köksal ve Lordoğlu, 1993: 18). Aslında sanayi öncesi toplumlar ile sanayi toplumları ayrımı eski bir tartışma gibi gözükse de, geleneksel çıraklık ile daha sonraki çocuk emeğinin yaygın kullanım biçimleri arasındaki fark literatürde günümüzde büyük oranda bu ayrımdan hareketle anlatılmaktadır.[8] Bu konudaki tarihsel ve etnografik çalışmalarda, geleneksel çıraklığın sanayi toplumlarına geçişle birlikte kimi yerlerde sona erdiği ifade edilse de, düşünüldüğü gibi hemen bitmediği, pek çok yerde dönüşüm geçirdiği, özellikle de ihtiyaç duyulduğu dönemlerde önemli roller üstlendiği görülmektedir. İngiltere'de kasaba ve şehirlerde imalatın, ekonominin ana özelliği olduğu 20. yüzyılın ilk yarısında çıraklığın önemli bir işlevi yerine getirdiği söylenebilir (Fuller ve Unwin, 2013: 3).[9] Sebastiano Brusco ve Sabel, İtalya örneğinde 18. ve 19. yüzyıllarda geleneksel zanaatların dahil olduğu küçük ölçekli üretim ve hizmet sektörünün bir bölümünün daha sonra endüstriyel üretim içinde de kendini devam ettirdiğini, dolayısıyla ayrı örneklerin göz önünde bulundurulması gerektiğini vurgulamaktadır (1981: 99-115). Çıraklık hakkındaki tarihsel ve etnografik çalışmalar, aslında "zanaat" edinmek için çalışma ile "işçi" olarak çalışma arasında net bir ayrım yapmanın güç olduğunu göstermektedir. Çeşitli tarihçilerin ve sosyal bilimcilerin yaptıkları araştırmalar,

7 Alev İnan-Çınar,Türkiye'de üretim ölçeği ve işgücü pazarı temelinde çıraklık sistemini ele aldığı 1988 tarihli çalışmasında oldukça benzer bir tez ileri sürmektedir. Çocuk işgücünün, bir meslekî eğitim kurumu olan çıraklıktan giderek ayrıştığını, özellikle Türkiye gibi kurumsallaşmanın olmadığı yerlerde, ülkelerin sanayileşme düzeyi ile çocukların "çıraklık maskesi altında yasadışı olarak" çalıştırılmaları arasında doğru bir orantı bulunduğunu savunmaktadır. Bkz. İnan-Çınar (1988).

8 Bunun için bkz. Williams (1981), Stearns (2009: 40) ve Janovicek (2009: 443, 478).

9 Peter Kirby, "History of Childe Labor in Britain" adlı makalesinde, İngiltere'de 19. yüzyıl boyunca devletin çıraklığa yönelik çeşitli müdahalelerini, belli işlerin kız ve erkek çocuklar arasında nasıl ayrıldığını ve giderek ev içinde yapılanlar ile kamusal alandaki işler arasındaki ayrımın nasıl oluşturulduğunu ve kadınlara hangi işlerin ve rollerin nasıl dayatıldığını anlatmaktadır. Bkz. Kirby (2009).

bugün olduğu gibi geçmişte de çıraklara, çoğunlukla tekrara dayanan, doğrudan zanaat edinmekle ilgili sayılmayan pek çok işin *sürekli olarak* yaptırıldığını ortaya koymaktadır (akt. Lancy, 2012: 117; Lane, 1996; Dilley, 1989: 187; Wallaert, 2008: 188). Kendilerine yaptırılan getir-götür işleri, zanaatlarını öğrenmenin önüne geçtiği zaman, çırakların çalıştıkları atölyelerden ayrılıp buna karşı başka olanakları denedikleri görülse de tarihsel çalışmalar fiziksel ceza, kötü muamele, hastalık ve benzer davranışlar sonucunda sözleşme ve çıraklık sürelerini tamamlamadan ayrılmak zorunda kalan çırakların sayısının az olmadığını yansıtmaktadır (Wilson, 1971; Lane, 1996; De Munck ve Soly, 2007: 9; Lancy, 2012: 119). Ayrıca zanaat ustalarının bazen de kendilerine yeni bir rakip istemedikleri için bu tür davranışlarda bulundukları anlatılmaktadır. Yine tarihsel veriler ustaların bu atölyelerde sahip oldukları gücü pek çok biçimde çırakların aleyhine kullandıklarını göstermektedir (Lane, 1996; Snell, 1996; Wallis, 2008). Özetle, tarihsel ve etnografik çalışmalar, geleneksel çıraklığın temelde zanaat kazandırmayı amaçladığı yönündeki tezin sorgulanabilir olduğunu göstermektedir. Günümüzde farklı araştırmacıları bir araya getiren, çalışma alanları ve eğilimleri açısından geniş bir yelpazeye yayılmış gözüken çıraklık hakkındaki uluslararası literatürde, *geleneksel çıraklığın* çocuk ve gençlerin emeğinin ucuz kullanımının yollarından biri olduğu, ayrıca *geleneksel usta-çırak ilişkisinin*, çocuk istismarı gibi ağır vakalara aracılık ettiği söylenmesine karşın (Lane, 1996; Snell, 1996; Honeyman, 2007: 129; Stella, 2000: 31; Lancy, 2012: 114; Wallis, 2008: 836; Fuller ve Unwin, 1998: 153) çalışmaların önemli bir kısmında da geleneksel çıraklık ve geleneksel usta-çırak ilişkisi sıklıkla olumlu bir örnek olarak anılmaktadır.

Geleneksel çıraklık kurumunun en temelde usta ve çırak arasındaki güçlü bir ilişkiye dayandığı yine birçok çalışmada ifade edilmektedir. Usta ve çırak arasında belli bir mutabakata dayalı olarak kurulan usta-çırak ilişkisi, çırak için zanaatını bir ustadan öğrenme, usta açısından ise zanatını geliştirmesine ve işinde ilerlemesine yarayacak çıraklık yoluyla edineceği ucuz emek anlamına gelmektedir. Dolayısıyla çıraklık, yeni üyeleri usta-zanaatkârların temsil ettiği toplumsal ve kültürel elite katılacak şekilde sosyalleştirirken, aynı anda da belirli bir zanaatı ve iş becerisini kazandıracak şekilde eğitmek üzere tasarlanmıştır (Morice, 1982: 518; Lancy, 2012: 113-114).

> Usta, zanaatıyla yalnızca zenginlik, ekonomik kazanç değil, aynı zamanda politik nüfuz, prestij ve pek çok durumda formel *törensel bir otorite* (*ritualistic authority*) kazanır. Bu değerli zanaatları ve daha geniş kapsamlı gelenekleri sürdürmek ise hem topluluğun hem de yükselmek isteyen zanaatkârın çıkarınadır. Ancak, gelir ve prestij kaynağı olan bu bilgiyi yeni başlayan, dışarıdan gelen bir yabancıya aktarırken, meslek elitini oluşturan ustalar aynı anda da kendi konumlarını tehlikeye atarlar. Sonunda çırak rakip haline gelecek bir kişi olarak onların geçim kaynaklarına bir tehdit oluştururken, davranışlarıyla, kamusal alandaki duruşuyla, hal ve hareketiyle, gele-

> neğe bağlılığıyla, ustasına saygısıyla veya bunların hiçbirini yapmamasıyla da bir tehdit kaynağı olur. Bundan dolayı çıraklık hem çırağı eğitmek hem de şu anki ve gelecekteki davranışları üzerinde çok sıkı bir denetim kurmak üzere çok dikkatli bir biçimde yapılandırılmıştır (Lancy, 1996; Lancy, 2012: 114).

Usta ve çırak arasında çırağın aleyhine olan hiyerarşi, Lancy'nin belirttiği gibi ustanın sahip olduğu itibar, ebeveyn yerine geçerek edindiği güce, çırağın düşük statüsü ve tecrübesizliğine dayanılarak inşa edilmektedir (2012: 117; Lane, 1996: 65). Pek çok toplumda da ustalar ekonomik gücün dışında politik, dinî ve törensel bir güce de sahiptir. Ayrıca bunları "çırakların" aleyhine kullandıkları yönünde örnekler de fazladır. Özellikle de çok değerli olduğu düşünülen zanaatlara kutsallık atfedilir (Lancy, 2012: 120). Japonya'da araştırma yapan Singleton ve Yunanistan'da araştırma yapan Herzfeld, çırakların sorularının usta tarafından hoş karşılanmadığına, ustanın otoritesine meydan okuma sayıldığına dikkat çekmektedir. Ustaların, meslek sırlarını, işin püf noktalarını aktarma konusunda pek istekli olmadıkları, çırakları daha ileri teknikleri öğrenmekten alıkoydukları görülmektedir (Singleton, 1989: 14, 26; Herzfeld, 1995: 14, 138; Lancy, 2012: 119). Giriş kısmında vurgulandığı gibi çalışmanın temel bulgularından birini de bu oluşturmaktadır.

Araştırmalarımda çıraklıkla ilgili noktaların retrospektif bir değerlendirmesi ve sonuçlar

Geleneğin ne olup olmadığı ve modernlikle olan ilişkisi, araştırma yaptığım dükkân ve atölyelerde sıklıkla tartışılan bir konuydu. Geçmişte "bozulmamış" bir geleneğin olduğunu ve loncaların buna kaynaklık ettiğini düşünüyorlardı. Kendilerini sadece zanaatın aktarıcısı değil, aynı zamanda geleneğin taşıyıcısı olarak da konumlandırıyorlardı. Çırak yetiştirmeyi, bu açıdan da değerli buluyorlardı. Dolayısıyla dükkânlarda üretilen gelenek kurgusu ve bunun sürekliliği açısından çıraklığın önemi vardı. Böylelikle belirli bir tarihi ve meşruiyeti olan hegemonik bir gelenek anlayışını yeniden üretebiliyorlardı. Başka bir ifadeyle, ustaların, zanaatları ve çıraklar hakkındaki mitleri oluştururken buna uygun bir tarih ve gelenek mitini nasıl kurdukları görülebiliyordu. Görüştüğüm çıraklar ise zaman zaman ustaların yaptığı gibi geleneğe atıfta bulunuyorlardı, ancak aynı tonda ve sadece kayıp duygusuyla bunu ifade etmiyorlardı. Belli zamanlarda işlerine yarıyor olsa da hegemonik bir gelenek anlayışının kendileri açısından olumsuz sonuçlarının olacağının farkındaydılar.

Görüşme yaptığım ustalar, çırak aldıkları zaman, baştan her işi yapması gerektiğini, o zanaatta "ekmek kazanmanın" kolay olmadığını çıraklara muhakkak söylediklerini ifade etmişlerdi. Görebildiğim kadarıyla bu tavır, önceden kestirilemeyen pek çok işi daha sonra çıraklardan istemelerinin önünü açıyor-

du. Böylece ustalar çıraklarla ilişkilerinde geniş bir manevra alanı kazanıyorlardı, daha önce yaptıkları uyarıya dayanarak çırakların işlerine daha kolaylıkla son verebiliyorlardı. Yine araştırmalarım sırasında ustaların çıraklığa çok farklı anlamlar yüklediklerini, özellikle çıraklardan yapmalarını bekledikleri işler konusundaki anlaşmazlık durumunda, kendi konumlarını kullanarak, çıraklığın ne olduğunu anlatarak, hatta doğrudan kavramın içeriğine müdahale ettiklerini gözlemledim. Örneğin çıraklıkta esas olanın gündelik işler, yani "ıvır-zıvır" olarak görülen işler olduğunu anlatabiliyorlardı. Zanaat atölyelerindeki ustaların önemli bir bölümü çırakları "üzerindeki söz söyleme haklarını" onlarla aralarındaki "sıcak ilişkiyi" gösteren bir özellik olarak ifade ediyorlardı. İlişkinin kendisi büyük ölçüde bu tür bir otorite ve denetleme fikri üzerinden kuruluyordu. Ustaların bir bölümü çırak bulamamalarının nedenlerini anlatırken doğrudan ya da örtük bir biçimde yeni kuşakların tam da bu tür sınırlamaları istemediklerine dikkat çekiyorlardı. Dolayısıyla çıraktaki değişim ve "çırak bulamama" anlatısını, geçmişte ustaların aynı zamanda bu tür bir güce sahip oldukları, ancak giderek bu konudaki ayrıcalıklarını yitirdikleri teziyle birlikte okumak gerekiyor.

Ayrıca gündelik yaşamda olduğu gibi zanaatkâr ve esnafla görüşmelerimde de zanaat ustalığı ve çıraklık anlatılırken geçmiş büyük ölçüde mistifiye ediliyordu. Dahası zanaatlarında önemli buldukları bilgiyi, meslek sırlarını ve usta-çırak ilişkisini belli öyküler ve mitlere dayanarak, çoğunlukla da gizemli kılarak açıklamayı yeğliyorlardı. Dolayısıyla araştırmacı açısından buradaki güçlüklerden biri meslekî aktarım ve çıraklık konusundaki mit ve anlam haritalarını bir yana bırakarak, bu konuyu inceleme sorusu haline getirebilmeydi. Özellikle kendilerinden önceki ustaların işlerinden ve çıraklarla ilişkilerinden söz ederken, günümüzden farklı olarak geçmişte büyük bir ahenk olduğunu ileri sürüyorlardı. Brian Moeran'ın Japonya'daki seramikçilik üzerine yaptığı araştırmasında da görüştüğü kişiler, seramiklerin koleksiyon eşyasına dönüşmediği ve ekonomik değerinin artmadığı zamanlarda, yani uzak geçmişte ("eskiden"), atölyede, köyde ve zanaat ustaları arasında büyük bir uyumun olduğunu anlatıyorlar (Moeran, 1997: 41; Lancy, 2012: 119). Oysa zanaat ustalığı ve çıraklık hakkındaki tarihsel ve etnografik çalışmalarda belirtildiği gibi çırak yalnızca kendisinden yaşça büyük bir ustaya saygı göstermek zorunda değildir, aynı zamanda işini yaparken en küçük bir yenilik denemesinde bulunmaması gerekir. Risk almaya yatkın bir yaşta oldukları halde, zanaatı icra şekilleri sıkıca kontrol edilir. Pek çok toplumda çırakların, ustanın işle ilgili söylediklerini harfiyen yerine getirmeleri beklenir. Zanaatın daha incelikli taraflarına çırak dokunamaz, bunları ustaya bırakır (Lancy, 2012: 118, 119).

Zanaat ustalığının kalmadığı ve yaptıkları ürünlerin tümüyle kaybolduğu miti de esas olarak belirli bir zanaatkâr grubunu seçkinleştirmeye yaramaktadır. Bunun yanında daha önceleri olduğu gibi günümüzde de çeşitli nedenlerle seçkin-

leşmiş ya da lüks tüketime hitap eden zanaatlardan söz edilebilir. 1990'lı yılların ortalarında görüştüğüm zanaatkârlar arasında ahşap üstüne sedef kakma işi yapanlar, uzun bir tarihi olan ve "İstanbul zilleri" olarak bilinen zillerin yapımcıları, çeşitli süsleme zanaatlarıyla ilgili ustalar bunlar arasındaydı. Faroqhi'nin çalışmasında da, 17. yüzyılda ahşap üstüne kemik, fildişi, abanoz ve sedef kakma yapımının itibarlı zanaatlar olarak görüldüğü anlatılıyor (2011: 129). Ancak 1990'lı yıllarda, daha önce varlıklı evler veya orta sınıflar için üretilen ahşap kafes gibi ahşap ev eşyaları yapan bazı ustalar, itibarlarını kaybettiklerini ifade ediyorlardı. Ahşap eşya imalatında, zanaatlarını çeşitli eklemelerle ve denemelerle yeni seçkin sınıfların tercihlerine ya da günün moda anlayışına göre dönüştürenler ise hem gelirleri hem de konumları açısından çok daha avantajlı görünüyorlardı. Özellikle uzun bir tarihe sahip olan, eski bir zanaatı yeniliklerle bugüne taşımanın, bu tür zanaatlar açısından kritik bir stratejik hamle olduğu anlaşılıyordu.

Zanaatlar arasında da her zaman bir hiyerarşinin mevcut olduğunu tarihsel çalışmalardan biliyoruz. Faroqhi'nin eserinden öğrendiğimize göre Osmanlı'da çeşitli zanaatlar arasında "itibarsız" görülenler içinde birbirinden çok ayrı meslekler bulunuyordu. 17. yüzyılda tellaklar, simsarlar gibi rekabet ve siyasi nedenlerle çeşitli dokumacılar ve kasaplar başka meslek gruplarına göre daha az saygın görülmekteydi. Buna karşılık kasaplar arasında muhtesiplik elde edenler, zanaakârları ve çarşı esnafını denetleme görevine geldikten sonra, toplumsal nüfuzlarının arttığı, bazen de ulema aileleriyle evlilik bağları kurdukları belirtilmektedir (Faroqhi, 2011: 69, 70, 77). Üzerine araştırma yaptığım zanaatkâr gruplarından biri olan demirciler arasında, hemen hemen her dönemde katı denilebilecek bir hiyerariyle karşılaşıyoruz. Demircilerin, efsanelerin ve meslek öykülerinin de etkisiyle, kendilerine yakın diğer madenci ustalarından farklılaştıkları, daha fazla itibar sahibi oldukları söylenebilir. Dahası, balta yapımı gibi belirli alanlarda uzmanlaşmış demir işi yapan zanaakârlar, yaptıkları nesnelere göre de ayrışırlar ve buna göre bir toplumsal konum edinirler.

Görüştüğüm zanaatkârlar ve esnafın bir kısmı işlerini babaları, anneleri veya aileden diğer kişilerden devralmışlardı. Görüştüğüm berberler, demirci ustaları, saat tamiri yapan usta, manav dükkânı işleticisi, ayakkabı ustası bir süre babalarının yanında çalışmışlardı. Esnaf ve zanaatkârın bir kısmı ise anneleri veya hane içindeki diğer kadınlardan işlerini öğrenmişlerdi. Az sayıdaki örnekte çırak olarak çalıştırılmış kişiler, çıraklık süreleri sona erince aynı işyerinde çalışmaya devam etmişler. Ancak bu kişilerin, uzunca bir süre çıraklığa benzer bir konumda çalıştıkları görülmekteydi. Meslekleri konusunda ustalık becerilerine sahip olsalar da hem yapılan işin özelliği hem de yeterli bir ekonomik ve sosyal sermayeye sahip olmadıkları için işlerini kurmaları kolay olmamış. Günümüze ait bu tür bulguların da çıraklar hakkındaki tarihsel verilerle bağlantılı düşünülmesi, daha önce loncalara bağlı veya dışında farklı işlerde çalışan çıraklara dair bakış açımızın genişlemesine katkıda bulunabilir.

Araştırmalarımda, özellikle esnaf dükkânlarında ve belli zanaatlarda çırak yetiştirmek yerine, aileden veya yakın çevreden çocukların ve kadınların emeğinin bazen uzun süre, kimi kez de geçici ve ucuz kullanımı tercih edilmekteydi. Ailenin bu fertleri arka planda gözükmelerine karşın önemli rollere sahiptiler. Antti Leppanen tarafından Güney Kore'nin başkenti Seul'de, 1990'ların sonunda gerçekleştirilen etnografik saha araştırmasına dayanan çalışmada, ailelerin ve bazen de kişilerin tek başına işlettikleri mahalle dükkânları ele alınmaktadır. Leppanen çalışmasında, küçük dükkân işletmeciliğinde ailenin diğer fertlerinin rolüne işaret ederek, esnaf arasında küçük dükkân işletmeciliğinin, hane ve aileyle olan girift ilişkisine vurgu yapmaktadır (Leppanen, 2007: 20, 91). Çocuk ve kadınların emeğinin ucuz kullanımı hakkında yukarıda işaret ettiğim örüntü, Osmanlı'da 17., 18. ve 19. yüzyılda, özellikle Bursa ve Ankara gibi kentlerdeki tekstil sektörü veya fason üretiminde kadınların ve çocukların emeklerinin kullanıldığı bulgusuyla benzerlik göstermektedir (Faroqhi, 2011: 34, 43; Dalsar, 1960).

Bu çalışmanın başka bir temel bulgusu da çeşitli ülkelerde çıraklık konusundaki tarihsel ve etnografik çalışmaların tespitleriyle (Singleton, 1989: 14, 26; Herzfeld, 1995: 138; Lancy, 2012: 119) benzerlik göstermesidir. Görüştüğüm ustaların çoğu, mesleklerini çıraklara öğretmeye istekli değillerdi. Çırakları, işlerin ancak bir kısmına dahil ediyorlardı, zanaat ve mesleklerindeki inceliklerini anlatmakta ise tereddüt duyuyorlardı. Bu konuyu kendileriyle konuştuğumda, çoğunlukla çıraklarla ilgili bahaneler öne sürüyorlar, tutumlarını meşru hale getirmenin yollarını arıyorlardı. Bu noktada 1990'lı yılların ortalarından başlayarak araştırmalarımda çıraklık konusunda yaptığım gözlem ve saptamaların yakından kronolojik bir özetini sunabilirim.

1995'te İstanbul'da Zeytinburnu Demirciler Çarşısı'nda bulunan bir sıcak demircilik ve balta yapım atölyesinde araştırma yaptığım sırada, usta ve iki kalfa, atölyeye ismini veren ve aynı zamanda da kurucusu olan kişinin yakın akrabalarıydı. Usta ve kalfalardan biri oğlu, diğer kalfa ise yeğeniydi. O zamanlar çırak olarak çalışan Celal Ercan,[10] atölyenin kurucusunun yeğeni olmasına karşın daha "uzak" bir akraba olarak görülüyordu. İşyerinin kurucusu ölmeden kısa bir süre önce işe başlamıştı. Atölyenin temizliği, çay getirilip götürülmesi, üretimde kullanılan suyun değiştirilmesi gibi "vasıfsız" sayılabilecek pek çok işi yapıyordu. Atölyenin üst katındaki odada yaşıyordu. Dolayısıyla hayatının neredeyse tümü atölyede geçiyordu (Özsan, 2008). O günlerde atölyedeki ilişkilerin kurucu ilkelerinden birinin akrabalık olduğunu fark etmiştim. Celal akrabaydı, ancak "yakın" bir akraba değildi. Bunun olumsuz etkilerini Celal'le çeşitli zamanlarda konuşmuştuk. Aile içi ilişkilerde yaşanan tartışmalar ve başka pek çok sorun nedeniyle de rahat değildi. Akrabalık ilişkilerinin karmaşık ve hızlı değişen bir yapısı olmasına karşın akrabalığın kolaylıklarından faydalanamıyor-

10 Kendisinin izniyle gerçek ismi kullanılmıştır.

du. Bunun yanı sıra atölyedeki diğer kişilerle karşılaştırıldığında onun için daha önemli bir zorluk, oldukça yoksul bir aileden gelmesiydi. Dolayısıyla çırak olarak işe başlarken dezavantajlı bir konumdaydı. Araştırmalarımda pek çok örnekte çırakların işe başlarken eşitsiz konumda oldukları, dolayısıyla sosyal sınıfın ve aile olanaklarının rolünün çıraklıkta önemli olduğu görülüyor. İlk zamanlarında atölyede işbölümündeki ayrımı, az kişi de olsalar aralarındaki hiyerarşiyi fark etmemiştim. Sıcak demircilikte ocağın kontrolü, tavlama, çekiç ve balyozlama, kaynak işi, kaba-ince tesviye ve demire su verilmesi gibi aşamalar bulunuyordu. Bu işler ciddi bir birikim ve hüneri gerektiriyordu, özellikle çekiç ve balyozlama sırasında ustaların birbirini çok yakından gözleyerek, beden ve yüz ifadelerindeki anlık değişimi görüp hızlı ve aynı tempoda vurmaları bekleniyordu. Balta yapımının son aşaması, üretim sürecinin kritik bir basamağı olan, baltanın çelik ağzının ve ardından da tümünün sertleşmesi için suya daldırılması işi sadece ustanın yapıcağı bir şeydi, ona tanınan bir haktı. Çünkü sıcak demire su vermenin demircilikte en fazla becerinin gerektiği yer olduğu söyleniyordu. Birkaç saniyede yapılması gereken bu işi daha önceleri olduğu gibi ve araştırma yaptığım sıralarda da usta yapıyordu, çok sıkışıldığında kalfalardan ancak birinin bu işi yapma izni vardı. Burada işbölümündeki ayrımın ve hiyerarşinin farkına varmakla birlikte, atölyedeki işlerin sınıflanmasının kendisinin başka ilkelere dayanılarak yapıldığını, aslında görünürdeki ustalık, kalfalık ve çıraklık olarak adlandırılan konumların arkasında bu ilkelerin olduğunu sonradan görebildim. Yukarıdaki her bir aşamanın, işin toplamı içindeki ağırlığı, değeri ve aynı zamanda da sorumluğu değişiyordu. Sıcak demirciliğin ve dövme balta yapımının çeşitli aşamalarının, kalfaların ve çırağın gözündeki değeri farklıydı. Sıcak demircilik ve balta yapımıyla ilgili pek çok efsane bulunuyordu. Ustaların bana anlattığı bu efsaneler, ustaların çıraklarla olan ilişkileri, üretim sürecinin çeşitli aşamaları ve kullanılan araç-gereçle ilgiliydi.

2008 yılında Beyoğlu'ndaki berber dükkânlarında görüştüğüm iki kardeş olan Tarık Bey ve Hasan Bey'in[11] arasındaki yaş farkı (on) her ikisi için de önemliydi. Tarık Bey, Balıkkesir'in Gömeç ilçesinde bulunan berber dükkânlarında babasının isteğiyle 13 yaşında çalışmaya başlamış. Tarık Bey ve Hasan Bey yaklaşık on yıl arayla (1965 ve 1973) İstanbul Sıraselviler'e gelmişler. 1970'lerin ortalarında ikisi de başka bir ustanın yanında berber olarak çalışırken Hasan Bey, "abisi"ne Beyoğlu'nda birlikte bir berber dükkânı açmayı önermiş. Bu semtte 1970'lerin ortalarında açtıkları dükkân araştırma yaptığım sırada aynı yerindeydi. (Özsan, 2009; 2010a). Hasan Bey ve Tarık Bey'le görüşmelerim ve bu berber dükkânı benim için pek çok açıdan hâlâ önemli. Burada çıraklıkla ilgili önemli bulduğum sadece iki noktaya dikkat çekeceğim. 2008'deki gözlemlerim sırasında Hasan Bey ve Tarık Bey ile dükkânda çırak ve kalfa olarak çalışan kişiler arasında ilk anda göze çarpan bir konum farkı görülmüyordu. Ancak Hasan

11 Burada geçen isimler değiştirilmiştir.

Bey, Tarık Bey'e göre çırak ve kalfalara bu açıdan daha yakın duruyordu. Hasan Bey'in, Tarık Bey'in yanındayken ve onunla konuşurken tam olmasa da çıraklık konumuna yakın bir konum aldığını, bu berber dükkânının "ustasının" Tarık Bey olduğunu bugün söyleyebilirim. Hasan ve Tarık Bey'in berber dükkânlarında daha önce de çeşitli zaman aralıklarında bulunmuştum. 2008 yılındaki araştırmam sırasında çıraklardan biri kalfa konumuna gelmişti, müşteriler tarafından bu dışarıdan görülebiliyordu. Hasan Bey ve Tarık Bey'in, uzun zamandır aynı çıraklarla çalıştıkları için övündüklerine ve müşterileriyle tanıştırdıklarına tanık olmuştum. Tarık ve Hasan Bey sadece işlerinde iyi ustalar oldukları için değil, aynı zamanda yanlarında uzun zaman aynı kişileri çalıştırdıkları, "hünerli" ve "iyi huylu" çıraklara sahip oldukları için de müşterilerinin gözünde seçkin bir konumda oldukları yine bugün söylenebilir.

2015'te Moda/Caferağa Mahallesi'nde görüşme yaptığım kişilerden biri, uzun bir zamandır semtte dükkânı olan ve aynı zamanda burada yaşayan bir kadın esnaf ve zanaat ustasıydı. Pek çok kişinin hakkında saygıyla konuştuğu Nebahat Hanım kadın terziliğinde uzmandı, ancak terzilik işlerinin azalması yüzünden değil, başka nedenlerden dolayı daha çok dikiş ve tadilat işini yapıyordu. 1949 doğumlu ve Zonguldak Kız Enstitüsü mezunu olan Nebahat Hanım, enstitüde başka bölümler olmasına karşın dikişi çok sevdiği için tercih ettiğini belirtiyordu. Annesi de Kız Enstitüsü'nden bu işi öğrenmiş. 1960'ların ortalarında İstanbul'a gelip birlikte bu semtte bir dükkân açmışlar. Nebahat Hanım dikişle ilgili başka alanlarda çalışmış, örneğin farklı kalıplar çıkarmak ve modeller oluşturmak için eğitim almış, bu işleri uzun süre yapmış. 1970'lerde Osmanbey'de çok önemli olduğunu düşündüğü erkek ustalardan birinden "atölyeciliği" öğrendiğini, daha önce gelen siparişler üzerine dikiş yaparken bu kişiyle çalışması sayesinde edindiği birikimle Osmanbey'de kendi atölyesini açtığını ve belli bir süre de çalıştırdığını söylüyordu. Nebahat Hanım'la görüşmemizde şu iki nokta açıkça görülüyordu. Annesinin dikiş konusunda çok başarılı olduğunu, dolayısıyla ona güvenerek dükkânı açtıklarını, daha sonra pek çok kişiyle çalıştığını ifade etse de "gerçek bir usta" olarak söz ettiği kişi, "atölyeciliği" öğrendiği erkek ustaydı. Bu görüşmede, atölyeler sadece erkek ustaların olduğu mekânlar olarak betimlenmişti. Nebahat Hanım görüşmemizin bazı yerlerinde kendisi gibi bu işi seven ve özen gösteren kişi bulamadığından, işini başka kişilere, özellikle çıraklara bırakamadığını söylüyordu. Kendisinin çırak yetiştirip yetiştirmediğini sorduğumda ise buna yanıt vermemiş, başka bir konu üzerinde konuşmayı tercih etmişti. Caferağa Mahalesi'nde Nebahat Hanım'ın atölyesine çok yakın bir yerde manav dükkânı sahibi olan Burhan Bey,[12] semtte bir süre bakkal çıraklığı, ayrıca uzun süre babasının yanında kamyonetle dolaşarak manav çıraklığı yapmış olmasına karşın görüştüğüm pek çok zanaat ve esnaf ustası gibi çırak çalıştırmayı düşünmediğini, "titiz olduğu" için çırak çalıştırmanın zor olacağını anlatıyor-

12 Kendisinin isteğiyle gerçek ismi kullanılmıştır.

du. Burhan Bey iş öyküsünün toplamında kendi çıraklığını önemli buluyordu, ancak manavcılık yapmayı ve bu işte çıraklığı beğenmiyordu.

Caferağa Mahallesi'nde uzun zamandır saat onarımı yapan Tahir Bey,[13] 1953 doğumlu. 1960'larda Yugoslavya Üsküp'ten göç etmişler. Dükkân Kadıköy'de 1967'de kurulmuş. Kendisi 14 yaşında babasının yanında bu işe başlamış. Babasının bu işi yetmiş iki sene sürdürdüğünü ve kendisinin ise elli yıla yaklaştığını söylüyordu. İkisi kız olmak üzere altı kardeş olmalarına rağmen sadece kendisi ve bir erkek kardeşinin bu işi yaptığını vurguluyordu. İşin veya dükkânın kime bırakılacağı konusunda aralarında çeşitli küskünlükler yaşadıklarını ifade ediyordu. Tahir Bey babasıyla birlike çalıştıkları ilk zamanlarda atölyedeki işlerin yürütülmesinde ve saatlerin tamiri konusunda çeşitli tartışmalar yaşadıklarını da hatırlıyor. Özellikle de çırakların atölyede hangi işlere dahil edilip edilmeyeceği veya ne tür saatlerle çıraklara iş başlatmak gerektiği konularında sorunlar yaşıyorlar. Babası, kendisinin ve yanlarındaki çırakların önce büyük saatlerden başlamalarını uygun buluyormuş. İçindeki parçalar küçük olmadığı için bu tür saatleri açmak ve tamirini yaptıktan sonra da parçaları bir araya getirmek daha kolay. Çıraklar açısından işin zor olan tarafı, masada bir örtünün üzerinde açtıkları saatlerin parçalarının yerlerini unutmamaları. Tahir Bey kendilerinin ve çırakların mutlaka babalarının gözetiminde bunu yaptıklarını anlatıyor. Ancak pahalı veya parçalarının bulunması güç olan saatlerin tamirinin atölyede daha önemli bir konu olduğu görülüyor. Babasının maddi değeri yüksek olan saatlerden çırakları uzak tutmaya çalıştığını söylüyor. Ayrı tarzlarda, markalarda ve değerde saatlerin bulunduğu atölyede ancak bunların bir kısmıyla çırakların çalışmasına izin veriliyor. Bu görüşmemizde birinci önemli nokta, Tahir Bey 1970'lerin başında ve daha sonra da atölyede kendisiyle birlikte az sayıdaki çırağın bulunduğunu hatırlıyor, ancak tüm bu süreçte babasının yanında kalfalık veya ustalık aşamasına gelmiş, belge almış bir kişi hatırlamıyor. Söylediğine göre kendisi beş yıl çıraklık yaptıktan sonra 1972'de sınava girip ustalık belgesini almış. İkinci önemli nokta, Tahir Bey, atölyede pahalı saatlerin tamir ve bakımını önce babasının daha sonra da kendisinin yaptığını, ağırlıkla bu tür saatleri tamir ettikleri için de bu işi çıraklara bırakmanın, çırak yetiştirmenin mümkün olmadığını söylüyordu. Ancak bunu inandırıcı bulmayıp, böyle olmasaydı çırak yetiştirmeye nasıl baktığını kendisine sorduğumda, bu işte çıraklara "güvenilemeyeceğini" ileri sürmüştü. Bu zanaatı semtte tanıdığı, yakınlarına veya aileden kimselere öğretebileceğini söylediğimde ise bunu da istemediğini, ayrıca saat tamiri ile "çıraklık bittiği" için buna gerek kalmadığını anlatıyordu. Yakın zamanda yanında çırak olarak çalışmak isteyen az sayıdaki kişinin olduğunu, ancak bunların da "sabır" göstermediklerini, baskı kabul etmediklerini, ücret ve çalışma koşulları açısından beklentilerinin yüksek olduğunu belirtiyordu. Araştırmamın üzerinden kısa bir süre sonra geçtikten sonra bu görüşmemizde,

13 İsmi değiştirilmiştir.

Tahir Bey'e yönelttiğim çıraklık konusundaki sorularımın ve ısrarımın arkasında, bu tür kişileri esas olarak "zanaatkâr" ve "gerçek usta" görmemin olduğunu da fark ettim. Çıraklık hakkındaki anlam haritaları üzerine yazmamın ilk adımı bu oldu. Tahir Bey'e göre saat bakımı ve onarımında babası "son nesili" temsil ediyordu. Dolayısıyla ustalığın esas olarak kalmadığını düşünüyordu. Bununla birlikte görüşme yaptığım dönemde uzak yerlerden özel olarak gelen müşterilerinin olduğunu söylüyordu. Bunlar genellikle belli mesleklere sahip, üst orta sınıf veya üst sınıf erkeklerdi.

Son olarak çıraklığın, zanaatın ve ustalığın bittiği yönündeki mite rağmen yakın zamanda yaptığım araştırmalarda ve gözlemlerim sırasında, özellikle belli işlerde çıraklığın ve ustalığın öneminin yeniden öne çıkarıldığına, sosyal konumlar olarak farklı biçimlerde bunların yeniden üretildiğine, dahası yeni çırakların ve ustaların yetiştiğine tanık olduğumu söyleyebilirim.

KAYNAKÇA

Akarlı, E. D. (1992) "Economic Policy and Budgets in Ottoman Turkey, 1876-1909", *Middle Eastern Studies*, 28(3): 443-476.

Aktar, A. (1990) *Kapitalizm, Az Gelişmişlik ve Türkiye'de Küçük Sanayi*, Afa, İstanbul.

Ayata, S. (2000 [1991]) *Sermaye Birikimi ve Toplumsal Değişim*, Gündoğan, Ankara.

Berg, M. (2014) "Skill, Craft and Histories of Industrialisation in Europe and Asia", *Transactions of the Royal Historical Society*, (24): 127-148.

Brusco, S. ve Sabel, C. (1981) "Artisan Production and Economic Growth" Wilkinson, F. (ed.) *The Dynamics of Labour Market Segmentation* içinde, Academic Press, Londra.

Coy, M. W. (1989c) "From Theory" Michael W. Coy. (ed.) *Apprenticeship: From Theory to Method and Back Again* içinde, NY: SUNY Press, Albany, 1-12.

De Munck, B. ve Soly, H. (2007) "Learning on the Shop Floor" Bert De Munck, Steven L. Kaplan ve Hugo Soly. (ed.) *Learning on the Shop Floor: Historical Perspectives on Apprenticeship* içinde, Berghahn Books, Oxford, 3-32.

Dilley, R. M. (1989) "Secrets and Skills: Apprenticeship Among Tukolor Weavers" Michael W. Coy. (ed.) *Apprenticeship: From Theory to Method and Back Again* içinde, NY: SUNY Press, Albany, 181-198.

Doğanalp-Votzi, H. (2005) "Histories and Economies of a Small Anatolian Town: Safranbolu and its Leather Handicrafts" Suraiya Faroqhi ve Randi Deguilhem (der.) *Crafts and Craftsmen of the Middle East* içinde, I. B. Tauris, Londra/New York, 308-337.

Erder Köksal, S. ve Lordoğlu, K. (1993) *Geleneksel Çıraklıktan Çocuk Emeğine: Bir Alan Araştırması*, Forschungsergebnisse Research Results, İstanbul.

Ergenç, Ö. (1980) "Osmanlı Şehrinde Esnaf Örgütlerinin Fizik Yapıya Etkileri" Halil İnalcık ve Osman Okyar (der.) *Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi (1071-1920)* içinde, Meteksan Limited, Ankara, 103-109.

Ergin, O. N. (1936 [1922]) *Türkiye'de Şehirciliğin Tarihi İnkişafı*, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü Yayını, İstanbul.

Faroqhi, S. (1998a) "Between Conflict and Accommodation: Guildsmen in Bursa and Istanbul during the Eighteenth Century" Clara E. Nunez (der.) *Guilds, Economy and Society* içinde, Proceedings of the Twelfth International Economic History Congress, Madrid, 143-152.

Faroqhi, S. ve Randi, D. der. (2005) *Crafts and Craftsmen of the Middle East*, I. B. Tauris, Londra/New York.

Faroqhi, S. (2011) *Osmanlı Zanaatkârları*, çev. Zülal Kılıç, Kitapyayınevi, İstanbul.

Fuller, A. ve Unwin, L. (1998) "Reconceptualising Apprenticeship: Exploring the Relationship Between Work and Learning", *Journal of Vocational Education and Training*, 50(2): 153-173.

Fuller, A. ve Unwin, L. (2013), "Introduction: International Perspectives on Apprenticeship" *Contemporaray Apprenticeship: International Perspectives on an Evolving Model of Learning* içinde, Routledge, 1-8.

Gerber, H. (1980) "Social and Economic Position of Women in an Ottoman City, Bursa, 1600-1700)", *International Journal of Middle East Studies*, (12): 231-244.

Gruber, H. G., ve Mandl, H. (2001) "Apprenticeship and School Learning" Neil J. Smelser ve Paul B. Baltes (ed.) *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences* içinde, New York, Elsevier, 601-644.

Herzfeld, M. (2004) *The Body Impolitic: Artisans and Artifice in the Global Hierarchy of Value*, University of Chicago Press, Chicago ve Londra.

Herzfeld, M. (1995) "It Takes One to Know One: Collective Resentment and Mutual Recognition Among Greeks in Local and Global Contexts" Richard Fardon (ed.) *Counterworks: Managing the Diversity of Knowledge* içinde, Routledge, Londra, 124-142.

Honeyman, K. (2007) *Child Workers in England, 1780-1820: Parish Apprentices and the Making of the Early Industrial Labour Force*, Aldershot, Ashgate.

İnan-Çınar, A. (1988) *Apprenticeship, Child Labor and Small-Scale Production in Turkey*, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü, İstanbul.

Kirby, P. (2009) "History of Childe Labor in Britain" *The World of Childe Labor: An Historical and Regional Survey* içinde, M. E. Sharpe, New York.

Lancy, D. F. (1996) *Playing on the Mother Ground: Cultural Routines for Children's Development*, Guilford, New York.

Lancy, D. F. (2012) "First You Must Master Pain: The Nature and Purpose of Apprenticeship", *Anthropology of Work Review,* 33(2): 113-126.

Lane, J. (1996) *Apprenticeship in England 1600-1914*, UCL Press, Londra.

Langlois, S. (2001) "Traditions: Social" Neil J. Smelser ve Paul B. Baltes (ed.) *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences* içinde, Elsevier, New York, 15829-15833.

Lave, J. ve Wenger, E. (1991) *Situated Learning: Legitimate Peripheral Participation*, Cambridge University Press, Cambridge.

Marchand, T. H. J. (2012 [2001]) *Minaret Building and Apprenticeship in Yemen*, Routledge, New York.

Moeran, B. (1997) *Folk Art Potters of Japan: Beyond an Anthropology of Aesthetics*, Curzon Press, Londra.

Morice, Al. (1982) "Underpaid Child Labour and Social Reproduction: Apprenticeship in Kaolack, Senegal", *Development and Change*, 13(4): 515-526.

Janovicek, N. (2009) "Child Labor in Canada" *The World of Childe Labor*: *An Historical and Regional Survey* içinde, M. E. Sharpe, New York.

Ogilvie, S. (2004) "Guilds, Efficiency, and Social Capital: Evidence from German Proto-Industry", *Economic History Review*, 57(2): 286-333.

Ogilvie, S. ve Markus, C. (1996) "The Theories of Proto-industrialization" *European Proto-industrialization* içinde, Cambridge, I-II, 9-10.

Özsan, G. (2016b) "Shopkeepers, Women, and Gendered Narratives", *Sociology and Anthropology*, 4(9): 806-814. http://www.hrpub.org. DOI: 10.13189/sa.2016.040903.

Özsan, G. (2016a) "Shopkeepers, Women, and Gendered Narratives" Talay Keşoğlu B, Şimşek-Rathke L (der) *Writing Women's Lives: Auto/Biography, Life Narratives, Myths And Historiography,* International Symposium Paper Book [Internet], Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı, İstanbul, 308-314.

Özsan, G. (2011) "Esnaf-Zanaatkârlar, Semt ve Kent" İncirlioğlu, E. O. ve Kılıçbay, B. (der.) *Mekân ve Kültür* içinde, Tetragon, Ankara, 99-107.

Özsan, G. (2010a) "Beyoğlu'nda İlki Berber: İlki Ayrı Anlatı Tipi ve İlki Ayrı Erkeklik", *Toplum ve Bilim*, 117: 86-118.

Özsan, G. (2009) "Bir Etnografi: İlki Beyoğlu Berberinin Anlatılarında Türkan Şoray" Yaraman, A. (der.) *Türkan Şoray Biyografya 8* içinde, Bağlam, İstanbul, 175-197.

Özsan, G. (2008) "Baltaya İmzasını Atan Usta: Sıcak Demircilik ve Dövme Kastamonu Baltası Üzerine Bir Araştırma", *Folklor/Edebiyat,* 56: 261-276.

Quataert, J. (1985a) "Combaning Agrarian and Industrial Livelihood: Rural Households in the Saxon Oberlausitz in the Nineteenth Century", *Journal of Family History*, 145-162.

Quataert, J. (1985b) "The Shaping of Women's Work in Manufacturing: Guilds, Households and the State in Central Europe, 1648-1870", *American Historical Review*, 1122-1148.

Quataert, J. (1988) "A New View of Industrialization: 'Protoindustry' or the Role of Small Scale, Labor-intensive Manufacture in the Capitalist Environment", *International Labor and Working Class History*, 3-22.

Quataert, D. (2008) *Sanayi Devrimi Çağında Osmanlı İmalat Sektörü*, çev. Tansel Güney, İletişim, İstanbul.

Quataert, D. (1988) "Ottoman Handicrafts and Industry in the Age of European Industrial Hegemony, 1800-1914", *Review (Fernand Braudel Center)*, 11(2): 169-178.

Rodgers, G. ve Standing, G. (1981) "The Economic Rules of Children: Issues for Analysis" *Child Work, Poverty and Underdevelopment* içinde, International Labour Office, Geneva.

Singleton, J. (1998b) "Situated Learning in Japan: Our Educational Analysis" John Singleton (ed.) *Learning in Likely Places: Varieties of Apprenticeship in Japan* içinde, Cambridge University Press, Cambridge, 3-23.

Snell, K. D. M. (1996) "The Apprenticeship System in British History: The Fragmentation of a Cultural Institution", *History of Education*, 25: 303-322.

Stella, A. (2000) "Introduction: A History of Exploited Children in Europe" Bernard Schlemmer (ed.) *The Exploited Child* içinde, Zed Books, New York, 21-38.

Stearns, P. N. (2009) "Childe Labor in the Industrial Revolution" *The World of Childe Labor*: *An Historical and Regional Survey* içinde, M.E. Sharpe, New York, 40.

Wallaert, H. (2008) "The Way of the Potter's Mother: Apprenticeship Strategies Among Dii Potters from Cameroon, West Africa" Miriam T. Start, Brenda J. Bowser ve Lee Horne (ed.) *Cultural Transmission and Material Culture: Breaking Down Boundaries* içinde, The University of Arizona Press, Tucson, 178-198.

Wallis, P. (2008) "Apprenticeship and Training in Premodern England", *The Journal of Economic History*, 68(3): 832-862.

Wilson, P. S. (1971) *Interest and Discipline in Education*, Routledge & Kegan Paul.

Yıldırım, Onur (1999/2000) "Osmanlı Esnafında Uyum ve Dönüşüm: 1650-1826", *Toplum ve Bilim*, 83: 146-175.

Mülkiyet ve müşterek: Göllüce'de toprak mücadelesi*

*Begüm Özden Fırat**

Özet: Yazı, İzmir'in Torbalı ilçesine bağlı Göllüce Köyü'nde 19. yüzyıldan bugüne uzanan bir "mera ihtilafı"nı, toprak mülkiyet rejiminin tarihsel dönüşümünün farklı aşamalarında, alandaki çeşitli aktörler arasında ortaya çıkan çatışmalara odaklanarak inceliyor. Yazının merkezinde 1960'larda toplumsal sınıflar arasındaki güç ilişkisi dengesinin dönüşümü içerisinde, alandaki aktörlerin mülkiyet iddialarının ve edimlerinin değişimi yer alıyor. Bahsedilen dönemin toprak mücadelelerinin bugünün neoliberal çitlemelerinin kuruluşunu anlamak için elzem olduğunu ortaya koyarak özel mülkiyet ve müşterek kullanım haklarının tarihsel olarak nasıl meşrulaştırıldığını anlamaya çalışıyor.

Anahtar sözcükler: Toprak mülkiyeti, özel mülkiyet, müşterekler, 1960'lar, toplumsal hareketler, toprak işgali.

Müşterekler, Türkiye'de özellikle enerji ve inşaat odaklı sermaye birikim süreçlerinin ve daha geniş anlamda neoliberal kapitalist süreçlerin yaygınlaşması ve yoğunlaşmasıyla beraber bugün sıkça kullanılan bir mefhum haline geldi. Özellikle kırda HES ve termik santral projelerine, kentte kentsel dönüşüm ve mega-proje yatırımlarına karşı ortaya çıkan hareketleri anlamlandırmak ve daha da önemlisi, bu mücadelelerin politik ve stratejik ortaklıklarını serimlemek üzere kavrama sıkça atıfta bulunuluyor. Müştereklerin günümüzdeki tartışmalarına ilham veren, Marksist literatürde feodalizmden kapitalizme geçiş sürecini sermayenin tarihsel olarak kuruluşuyla birlikte açıklayan "ilk birikim" kavramsallaştırmasıdır. Buna göre, geçişin kritik noktası, karşılıklı sorumluluk ve yükümlülüklere dayalı feodal toprak sistemini devlet içi ve dışı aktörlerin müdahalesiyle "zor" ile dönüştüren, ortak kullanıma tabi alanları (toprak, su, or-

(*) Yorumlarıyla araştırma sürecini ve yazıyı zenginleştiren Bengi Akbulut'a teşekkürlerimle.

(**) Doç. Dr. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü.

man, vb.) özel mülkiyete tabi kılan "çitleme"lerdir. Marx'ın (2001) betimlediği gibi "kan ve barutla" olduğu kadar "parlamenter bir hırsızlık" biçimi olan çitleme yasalarıyla ortak kullanım hakları münhasıran mülkiyet haklarına tahvil edilir. Bu süreç emeğini satmak zorunda bırakılan "özgürleştirilmiş" kitleleri (ve tabii ki çulsuzlar, ayaktakımı ve deliler) ve üretim araçlarının sahibi olan azınlığı yaratır. E. P. Thompson'un (2006) belirttiği gibi çitlemeler, sorumluluk ve yükümlüklere dayalı göreneksel yerel kullanım haklarının, hukukun ve piyasanın sahih ve standart ilişkilerine yaslanan evrensel özel mülkiyet hakkı lehine dönüştürülmesi sürecinin kritik bir halkasıdır. Dolayısıyla, sermayenin bir ilişki olarak tesisi, özel mülkiyetin hukuki, felsefi, politik ve iktisadi kuruluşuyla el ele gider.

Macpherson'a göre, 17. yüzyıldan itibaren mülkiyet hukuk kurallarıyla düzenlenen tasarruf, yararlanma, dışlama ve gerektiğinde bunu zorla dayatmayı da içeren, evrensel ve genelleşmiş bireysel özel mülkiyet hakkıyla özdeşleştirilmeye başlamıştır (1978: 9). Macpherson, bütün diğer kurumlar gibi, mülkiyetin de temel bir insani ya da toplumsal amaçla ilişkilendirilerek meşrulaştırılması gerektiğini söyler. Mülkiyetin "icra edilebilir" bir hak olduğu iddiası onu hukuki kılar, fakat "icra edilebilirlik" bu hakkın ahlâki bir hak olduğuna dair kamusal inancın inşa edilmesi ve meşrulaştırılmasını gerektirir (11). "Dolayısıyla, mülkiyetin anlamı sabit değildir," der yazar; zira "bir toplumun ya da egemen sınıfların mülkiyet kurumunun neye hizmet etmesi gerektiği konusunda beklentileri değiştikçe, mülkiyet de çatışmalı bir konu haline gelir" (1). Mülkiyet kurumunun ne olduğu kadar ne olması gerektiği de tartışmalıdır ve tarihsel bağlam içerisinde sınıflar arasındaki güç ilişkileri çerçevesinde şekillenir.

Bugünün "neoliberal çitlemeleri" de çeşitli biçimlerde icra edilmekte olan yerel, özelleşmiş ve kullanım odaklı müşterek mülkiyet haklarının yeniden tanzim edilmesine dayanıyor ve mülkiyet kurumunun kendisini çatışmalı bir hale sokuyor.[1] Türkiye'de de, özellikle inşaat ve enerji sektörleri lehine yapılan bir dizi idari ve hukuki düzenleme yoluyla, kırda mera, orman, su ve dağ gibi "orta mallar"la; kentte hazine arazileri, kamu mülkiyetindeki binalar ve park, kent-içi orman ve kıyılar gibi "kamu taşınmaz kaynakları" statüsündeki alanların sermayenin temellüküne açıldığına şahit olmaktayız.[2] Bu sürece karşı, 2000'lerin ortalarından itibaren kırda özellikle HES ve termik santral inşaatlarına ve maden yatırımlarına karşı verilen mücadeleler; kentte ise mahallelere yönelen kentsel dönüşüm tehdidine ve kamu arazilerinin ve mülklerinin satışına karşı yükselen muhalefet görünür hale geldi.

Karadeniz vadilerinde HES karşıtı mücadelelerde adlandırıldığı şekliyle, suyun kadim kullanım hakkından börtü böceğin yaşam hakkına dek uzanan haklara sahip çıkan "yaşam alanı" direnişleri, devletin piyasa ve özel mülkiyet odak-

1 Tarihsel ve yeni çitlemeler için bkz. Adaman, Akbulut ve Kocagöz (2017), Göztepe (2014).

2 2000 sonrası Türkiye'de müşterekler ve çitleme tartışması için bkz. Akbulut (2017).

lı kalkınma söylemine karşı bütünlüklü bir ekolojik ve toplumsal yaşam savunusunu ortaya koyuyor.[3] Vadilerden kentlere göç eden "yaşam alanı" mücadelesi söylemi de benzer şekilde, kentsel mekânı sermayenin değişim değeri karşısında toplumsal kullanım değeri çerçevesinde anlamlandırıyor, mekânı onu var eden dayanışmacı toplumsal ilişkiler ve kolektif tecrübelerle tanımlıyor, dolayısıyla iktisadi birikime karşı kentsel "göreneğe" dayalı müşterek kullanım hakkını savunuyor. Kırda ve kentte sermayenin mekânı temellük girişiminin yarattığı ayırma/kopartma, insanların meta-dışı geçim ve toplumsal varoluş koşullarından ve bu koşulları mümkün kılan kolektif yetenek, bilgi, bellek ve sosyal ağlardan mülksüzleştirilmesi anlamına geliyor. Dolayısıyla bu mücadeleler, insanları piyasaya ve ücretli emeğe daha da bağımlı kılacak toplumsal yeniden üretim araçlarından kopartılmaya; toplulukları üreten mekânsallaşmış tarihsel, kültürel kolektif varoluş ağlarından mülksüzleştirmeye karşı veriliyor. Bu anlamda, vadilerdeki dereyi "hayalî bir meta" (Polanyi, 2016) değil, bizzat kolektif kullanımla oluşturulmuş kadim bir hak, kültürel bir ortaklık ve etrafında kamusallık ören bir müşterek; mahalleyi ise, soyut bir parseller bütünü değil, sakinlerinin ayaklarını güvenle bastığı, çoğu zaman dayanışmacı ortak bir zemin olarak anlamaya başlıyoruz.[4]

Bugün mülkiyet hem bir kurum hem de kavram olarak, belki de hiç olmadığı kadar çatışmalı hale gelmiştir. Özellikle son dönemde sayısı gittikçe artan "acele kamulaştırma" uygulamaları, mülkiyetin ne olduğunu bir kez daha tartışmalı kılmaktadır. Alp Yücel Kaya'nın belirttiği gibi "[e]konomik rasyonalitenin ağır bastığı, işler durumda olan bir piyasa ortamında, satılmak istenmeyen bir araziye el konulması, kamulaştırma yoluyla bir şirkete tahsis edilmesi veya özel mülkiyetin kamulaştırılarak bir başkasına özelleştirilmesi, hiçbir şeyle çelişmiyorsa, 'liberal ekonomi' düşüncesi" ile çelişmektedir (2010: 93). Bununla birlikte müşterek kullanıma tabi alanları yeniden üreten göreneğe dayalı kullanım haklarının yok sayılarak metalaştırılması, devletin ne'liğini sorgulatan politik bir krize kapı aralıyor. Mülkiyetin icra edilebilirliği, toplumsal olarak bu hakkın ahlâki olduğuna dair kamusal inancın inşa edilmesine dayandığı ölçüde bu meşruiyetin yeniden üretilmesini gerektiriyor. Bu durum, özellikle doğrudan çitlemelerin gerçekleştiği yerellerde kısmi bir toplumsal-ahlâki kriz üretiyor.[5] Öte yandan bugünün neoliberal mülkiyet rejimi, tam da kendisinden önceki dönemin yarattığı kayıtdışı, muğlak ve çatışmalı mülkiyet biçimlerine hukuki bir düzenleme getirerek ve kendi başına işleyen bir gayrimenkul piyasası oluşturarak ekonomik büyüme yaratma iddialarına dayanıyor (Keyder, 2005; Kuyucu, 2014;

3 Benzer bir argüman için bkz. Akbulut (2017), Özuğurlu (2010), Erensü (2016), Fırat (2011).

4 Mahalle bağlamında kullanım ve değişim değeri arasındaki gerilimi mahalle "hissiyatı" ve gündeliği çerçevesinde geliştiren bir tartışma için bkz. Logan ve Molotch (1987).

5 Adaman, Akbulut ve Arsel (2016) kalkınma söyleminin özellikle Karadeniz vadilerindeki HES inşaatlarına karşı ortaya çıkan hareketlerde benzer bir hegemonya krizine işaret ettiğini belirtiyorlar.

Kaya, 2010). Hukuki kesinlik ve iktisadi güvenlik diline dayanan bu söylemin dışında kalanlar "yasadışı işgalciler", karşı çıkanlar ise en iyi ihtimalle "kalkınma karşıtı" olarak çerçeveleniyor. Dolayısıyla bugün, mülkiyet kurumu ve kavramı yeniden kuruluş aşamasında ve bu kuruluş süreci politik olduğu kadar ahlâki bir veçheye de sahip.

Bu yazıda, İzmir'in Torbalı ilçesine bağlı Göllüce Köyü'nde 19. yüzyıldan bugüne uzanan bir "mera ihtilafı"nı, toprak mülkiyet rejiminin tarihsel dönüşümünün farklı aşamalarında, alandaki çeşitli aktörler arasında ortaya çıkan çatışmalara odaklanarak inceliyorum. Yazının merkezinde 1960'larda toplumsal sınıflar arasındaki güç ilişkisi dengesinin dönüşümü içerisinde, alandaki aktörlerin mülkiyet iddialarının ve edimlerinin değişimi yer alıyor. Bahsedilen dönemin toprak mücadelelerinin bugünün neoliberal çitlemelerinin kuruluşunu anlamak için elzem olduğunu ortaya koyarak özel mülkiyet ve müşterek kullanım haklarının tarihsel olarak nasıl meşrulaştırılmaya çalışıldığını anlamaya çalışıyorum.

Timothy Mitchell'in (2002) önerdiği gibi "özel mülkiyet yasası"nı (*law of private property*) keyfilik, tikelcilik ve şiddete dayalı önceki mülkiyet biçimlerini düzenleyen; kesin, hukuki, standart, soyut bir ilke olmaktansa, önceki mülkiyet biçimlerini yeniden dağıtan, yoğunlaştıran ve onlara atfedilen negatif öğeleri gizleyerek içeren bir çatışma alanı olarak değerlendiriyorum. Osmanlı'da 19. yüzyıl ortalarında Arazi Kanunnamesi (1858) düzenlemesiyle ve çeşitli idari uygulamalarla kurulmaya başlayan bu yasa, Türkiye Cumhuriyeti'ndeki toprak mülkiyeti biçimlerini de şekillendirmiştir. Bu yazı, 19. yüzyıl sonunda "kurulmaya" başlayan toprak üzerindeki özel mülkiyetin, öncelikle kendi istisnalarını yarattığı, tam da genelleştirmeye yeltendiği toprak sahipliği sisteminin muğlaklığı içerisinde hareket ettiği ve kuruluşunun yereldeki güç ilişkileri tarafından şekillendiği iddiasını 20. yüzyıl boyunca takip ediyor (İslamoğlu, 2001; 2004; Terzibaşoğlu, 2006). Yazı, bu kuruluş sürecinin toplumsal sınıflar arasındaki yapısal güç ilişkilerine ve bu ilişkinin söylemsel, bedensel ve performatif veçhelerine odaklanıyor ve özel mülkiyet yasasının bugün alacağı biçimin de yine bu çatışma alanı içerisinde belirleneceğini ileri sürüyor.

Göllüce, Defne Tarım A.Ş.'ye karşı

Göllüce, İzmir'in Torbalı ilçesine bağlı 614 nüfuslu bir Alevi köyü. Köyün etrafında, gözün alabildiğine uzanan meraların bir tarafından Küçük Menderes geçiyor; diğer tarafında her biri farklı bir çiftliğe ait uçsuz bucaksız ekili arazi uzanıyor. İrili ufaklı onlarca çiftlik arazisi katedilerek köye varılıyor. Girişte bir tak yükseliyor: "Göllüce'ye Hoşgeldiniz".[6]

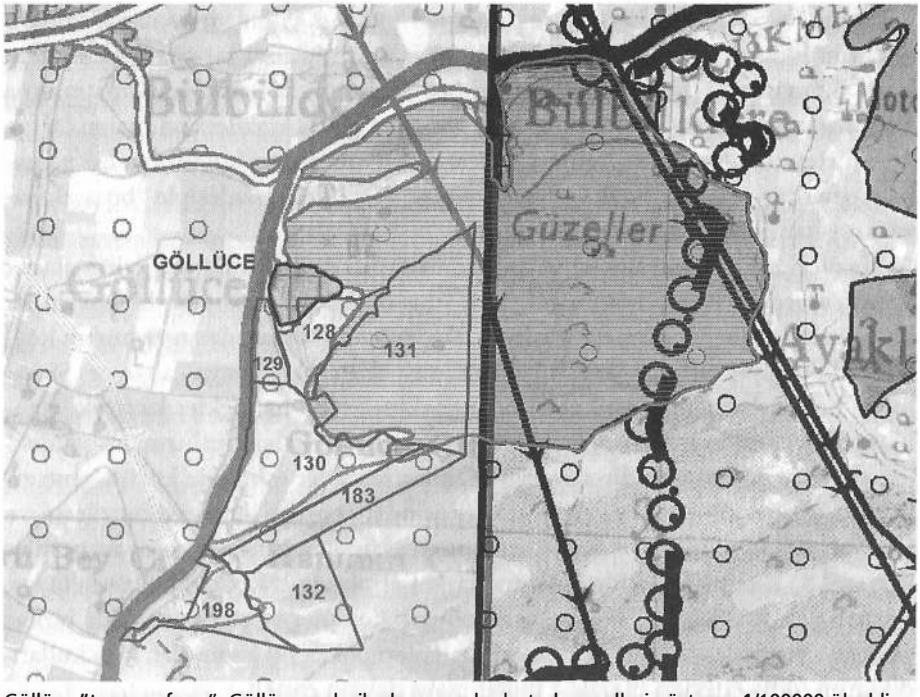
6 Göllüce'de 1-4 Nisan 2016 tarihleri arasında Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde vermekte olduğum "Toplumsal Hareketler Sosyolojisi" dersi kapsamında 30 kişiyle yarı-yapılandırılmış görüşmeler gerçekleştirildi. Mümkün olduğunca köydeki sosyoekonomik farklılaşmayı (hayvan, toprak, mülk sahipliği ve gelir düzeyi farklılaşması gibi) yakalayabilecek

Kasım 2015 başlarında Göllüce, köylülerin üç yüz yıldır mera olarak kullandıklarını iddia ettikleri yaklaşık 1.200 dekar arazinin özel bir şirket tarafından satın alınması ve etrafını çitlerle çevirerek köylünün kullanımına kapatmasına karşı başlayan direnişle ulusal basında görünür oldu. Arazileri satın alan Defne Tarım Hayvancılık Gıda Üretim ve Ticaret A.Ş.'nin çitleri köyün etrafını tamamen çevirdiği için, köye tek bir giriş kalıyor. Köylülerin ifadesiyle "bir açık hava hapishanesine" dönüşüyor Göllüce.

Arazilerin satıldığını duyan ve sonradan "Milli Birlik Komitesi" adını alacak örgütlenmede yer alan köyün gençleri, sınır ölçümleri sırasında dikilen direkleri geceleri gizlice indirmeye başlıyor. Düzenlenen toplantıların ardından köylüler elbirliğiyle çitleri sökerek hayvanlarını dağa çıkartmaya çalışıyor. Şirket buna, hayvanların geçiş istikametine iş makineleriyla hendekler kazarak karşılık veriyor. Köyün kadınları makinelerin üzerine çıkıp işi durduruyor; hendekleri elleriyle doldurarak direniyorlar. Yakılan lastikler eşliğinde köyün genç erkekleri geceleri nöbet tutuyorlar. Diğer yandan Torbalı'da siyasi partilerin ve STK'ların da katılımıyla bir basın açıklaması yapılıyor. Yine, farklı siyasi partiler ve yerel STK temsilcilerinin katılımıyla göl etrafında bir piknik düzenleniyor. Torbalı Belediye Başkanı köyü ziyaret ediyor; köylüler ve şirket arasında birkaç görüşme gerçekleştiriliyor. Köylülerin talepleri çok açık: kadimden beri kullandıklarını iddia ettikleri meraları kullanmaya devam etmek.

Defne Tarım'ın satın aldığı araziler köyün etrafını tamamen çevirmekle kalmıyor, içerisinde tapusu olmayan yirmi üç hane ve ağılın yer aldığı mera da (parsel 198) bu taşınmaz içerisinde yer alıyor. Söz konusu mera (198 ve 131 no'lu parseller) köylüler tarafından satış öncesinde fiilen kullanılagelmiş. Bu alanlar, köylüler için katmanlı bir değere sahip. Köyün asli geçim kaynağını küçükbaş hayvancılık ve kümes hayvancılığı oluşturuyor. Köylüler süt, oğlak ve yumurta satıyor; çoğunluğu hane-içi tüketim için olmak üzere peynir üretimi de yapıyor. Kendi toprağında tarım ile uğraşan az sayıda aile bulunmakta, arazisi olan aileler çoğunlukla köy dışından çiftçilere icara veriyor. Hayvanı ve arazisi olmayan nüfusun çoğunluğu işsizlik maaşından faydalanıyor ve küçük de olsa bahçelerinden geçimlik tarım yapıyor. Yakın çiftliklerde ekime, hayvana ve konserve fabrikalarında yevmiyeye giden kadın oranı yüksek. Genç erkekler çoğunlukla Torbalı civarındaki fabrikalarda çalışıyor. Böylesi bir toplumsal yapıda, mera köylüler için neredeyse tek gelir kaynağı olan hayvancılık nedeniyle yüksek bir iktisadi değere sahip. Buna ek olarak hayvanı olmayan haneler de

bir görüşme toplamına ulaşılamaya çalışılmıştır. Buna rağmen, özellikle tarla ekim işlerinde ve fabrikalarda çalışan genç kadınlarla görüşme yapılamamış olması önemli bir eksikliktir. Bunlara ek olarak, muhtar, eski muhtarlar, köyün dedesi, direnişi örgütleyen "Milli birlik komitesi" üyeleri, köyün avukatı ve Defne Tarım çalışanı 2 kişi ile de görüşülmüştür. Araştırma, MSGSÜ 2017 Bilimsel Araştırma Projeleri kapsamında devam ettirmektedir. Alan araştırması ve araştırma üzerine yürüttüğümüz tartışmalar için Anıl Derkuş, Asya Durmaz, Ayça Oral, Bahtiyar Mermertaş, Çiğdem Sayın, Güneş Forta, Ülfet Taylı, Ülgen Şendil ve Zana Kibar'a teşekkür ederim.



Göllüce "topografyası": Göllüce yerleşik alanını ve kadastral parselleri gösteren 1/100000 ölçekli bölge planı.

merayı kullanıyor. Dağdan toplanan salyangoz, kekik, hardal ve diğer otlar dışarıdan gelen satıcılara satılıyor, bir kısmı ise geçimlik kullanım için ayırılıyor. Nakit karşılığında satılmıyor bile olsa bu ürünler, hanelerin piyasa-dışı tüketiminin önemli bir kısmını oluşturuyor. Bu anlamda pazardan karşılanmaları halinde hane bütçesinde oluşacak yükü hafifletiyor ve pazar koşullarından bağımsızlaşmayı sağlıyor. Mera aynı zamanda yakacak çalı çırpının da toplandığı yegâne alan. Kışlık yakıt buradan sağlandığı için pazardan görece bağımsızlık sağlanıyor. Dolayısıyla, mera Göllüce köylüleri için yüksek bir ekonomik değere sahip; hem pazara bağlı hem de geçimlik ekonominin sağlandığı temel alan.

Öte yandan mera toplumsal bir değer de taşıyor. Köyde hayvancılık toplumsal cinsiyet rejimine göre şekillendirilmiş durumda. Hayvanın dağa çıkartılması kadınlar tarafından gerçekleştiriliyor, ürünlerin pazara ulaştırılması ise erkekler. Hayvanları iki saat yol giderek dağa çıkartan kadınlar için mera öncelikle bir sosyalleşme alanı. Dağa giderken katedilen yol ve otlatma süresi kadınların bir aradalığını sağlayan yegâne zaman gibi görünüyor. Dolayısıyla merayı köyde kadın kamusallığının kurulduğu bir alan olarak tanımlamak mümkün. Benzer şekilde, özellikle köyün genç erkekleri için de mera içerisindeki göl kenarı dolaşmaya gidilen, birlikte içki içilen ve sohbet edilen bir yer. Bu nedenle me-

ra alanını köyün toplumsallığını kuran ve yeniden üretim için kritik öneme sahip bir mekân olarak tanımlamak mümkün. Bir araya gelmenin, ortak iş yapmanın, köy yaşamının devam edebilmesi için gereken toplumsal ilişkilerin önemli bir zemini mera.

Görüştüğümüz köylülerden pek çoğu "dağın tapusu olmaz" ifadesini kullandılar. Anlam dünyalarında "dağ" piyasa ilişkileri, hukuki ve idari mekanizmalar dışında kalan kolektif bir imgeleme sahip görünmekte. Dağ, köyü var eden, ortaklaştıran bir mekân olarak tanımlanıyor. Bu anlatılar meranın köyün kendisini var ettiği, kaybedildiğinde de köyün yok olacağına dair anlatılarla birleşiyor. Bu mekânsallaşmış anlam dünyası köye bir kimlik sağladığı gibi direnişi de güçlendiriyor.

Köylüler elbette meranın özel mülk olduğunu ve Defne Tarım'dan önce Evliyazade ailesine ait olduğunu biliyorlar. Fakat önceki maliklerle yıllar içerisinde yaptıkları müzakere ve çatışma ile oluşturdukları görenek icabı bu alanları kendi meraları ve tabiatın dağı olarak görüyor ve kullanıyorlar. Dolayısıyla, meranın hukuki statüsü olduğunu bilmelerine rağmen, alanda köylüler ve önceki çiftlik sahipleri arasındaki güç ilişkisinin tarihsel seyri içerisinde şekillenen "kullanım koreografisi" çerçevesinde müşterek mülkiyet hakkını iddia ediyorlar.

Öte yandan araziyi satın alan Defne Tarım'ın toprakla ve köylüyle, Evliyazade ailesi gibi ortak bir geçmişi ve "göreneksel" bir bağı yok. Köylülerin eylemlerini "mülkiyet hakkına saldırı" olarak değerlendiren şirket, yaptığı açıklamaya, "Göllüce'de tapulu özel mülkiyetimizdeki araziler hedef alınmaktadır" diyerek başlıyor. Açıklamanın devamında "[f]aaliyetlerimizi tapulu özel alanımız içinde gerçekleştirme şirket prensibimizdir. Firmamız planlarda mera olarak işaretli tarım arazisini 14 Mayıs 2015 tarihinde Evliyazade Ailesi'nden bedeli karşılığında satın alınmıştır. Arazinin eski yeni kayıtları Torbalı Tapu Dairesi'nde bulunmaktadır" deniyor ve istenildiği takdirde sunulacağı belirtiliyor. Zira, şirket için arazi, yasal olarak piyasa içerisinde satın alınmış parsellerden oluşan bir taşınmaz. Bu nedenle şirket, açıklamasını "[a]dli raporlara yansımayan olaylara karşı şirket olarak sağduyulu ve iyi niyetli" tavırlarını koruduklarını, "gerginliğin artmaması için herhangi bir yasal başvuru" yapılmadığını, ancak "olayların tırmanması karşısında Anayasal şikayet" haklarını kullanacaklarını belirterek bitiriyor.[7]

Buna karşılık, köylüler, kullanım iddialarını hukukileştirmek amacıyla bir dava açıyorlar. Köylülerin avukatı tarafından İzmir Gıda Tarım ve Hayvancılık Müdürlüğü'ne "Mera Kanunu gereğince, özel şahıslar adına kayıtlı 131, 132 ve 198 no'lu parsel numaralı mera vasıflı taşınmazların" tapu kayıtlarının iptal edilerek mera özel siciline kaydının sağlanması" için bir başvuru yapılıyor.[8] Baş-

7 http://mobil.egedesonsoz.com/haber/Golluce-Direnisi-nde-koylulere-yargi-tehdidi/914612/

8 Dilekçede ayrıca Maliye Hazinesi adına kayıtlı 184 ve 185 mera vasıflı taşınmazlar ile yine Maliye Hazinesi adına kayıtlı tarla vasıflı 183 parsel numaralı taşınmazın vasfının değiştirilerek mera özel siciline kaydedilmesi de isteniyor.

vurunun gerekçesi, Medeni Kanun'un 715. Maddesi'nde belirtilen ve 4342 sayılı Mera Kanunu'yla özel olarak düzenlenen mera vasfına sahip alanların hukuken "orta malı" statüsüne sahip olması; devletin *hüküm ve tasarrufu* altında olmakla birlikte hiçbir şekilde özel mülkiyete konu olmadığı hükmüne bağlı olması. Bu başvurunun reddedilmesini takiben, İzmir İdare Mahkemesi'ne açılan davada, İl Mera Komisyonu mahkemeye sunduğu dilekçede, adı geçen parsellerin mera vasfı ile özel mülkiyete konu olduğundan, özel hukuk hükümlerine tabi olduğunu belirtmiş ve bu arazilere dair herhangi bir işlemde bulunamayacağını tekrar etmiştir.[9] Gerekçe olarak da, "eski tapuların zabıt defteri onaylı suretleri ve tapulama tutanağı onaylı suretleri" ve "Torbalı tapulama mahkemesinin 11.10.1974 tarih ve 1969/266 esas 1974/436 sayılı kararına" referans vererek bahsi geçen arazilerin şahıs adına kayıtlı gördüğünü belirtmiştir. Buna ek olarak, Danıştay 1. Daire Başkanlığı'nın 8 Kasım 2001 tarihli 2011/101 esas ve 2001/160 sayılı kararına göndermeyle "tapuda kişiler [...] adına kayıtlı olan mera yaylak ve kışlaklar hakkında [...] 4342 sayılı Mera Kanununun uygulanmasına olanak bulunmadığını" belirten kararını emsal göstererek söz konusu kanunun 36. Maddesi'nin "Kannuname-i Arazinin [....] özel mülkiyete konu mera, yaylak ve kışlaklarla ilgili 24. maddesini yürürlükten kaldırmadığı gibi tapuda kişiler adına kayıtlı bu vasıfta olan taşınmazların" bu Mera Kanunu kapsamında "değerlendirileceğine dair bir hükme de yer vermemiştir" kararını yinelemiştir. Bu bağlamda, özel mülkiyete konu meraların maliki olan şirketin, "yasaların izin verdiği çerçevede mülkiyetten doğan haklarını serbestçe" kullanabilecekleri belirtilir.

İl Mera Komisyonu'nun dilekçesinde 1858 tarihli Kanunname-i Arazi'ye ve Torbalı Tapulama Mahkemesi'nin 1974 tarihli kararına yapılan atıflar, bugün ortaya çıkan mera çekişmesinin aslında daha uzun bir döneme yayıldığına işaret ediyor; bu da bize Defne Tarım A.Ş.'nin yaptığı açıklamada saygı duyulmasını talep ettiği "mülkiyet hakkının" nasıl kurulduğuna dair tarihsel bir açıklamaya yönelmek ve bölgedeki kullanım koreografisinin dönüşümünü izlemek için bir kapı aralıyor.

Mülkiyet topografyası ve kullanım koreografisi

İngiltere'deki toprak çitlemeleri ve kolektif hakların dönüşümü üzerine kaleme aldığı yazısında E. P. Thompson, "[o]rtak alanları, kapitalist kategoriler çerçevesinde açıklama[nın] her zaman bir sorun" olduğunu, onların "bizzat varlığı[nın] mülkiyetin kökeni ve toprağa dayalı tasarrufun tarihselliği konusunda soruları" akla getirdiğini belirtiyordu (2006: 197). Bugün de müşterek

9 İzmir 6. İdare Başkanlığı'na İzmir Valiliği Gıda, Tarım ve Hayvancılık İl Müdürlüğü tarafından 2016/270 no'lu dosyaya verilen dilekçe. Belgeyi paylaşan köyün avukatı Şehrazat Mercan'a teşekkür ederim.

alanlar, özel mülkiyeti mümkün kılan ve genelleştirerek tek gerçek olarak ortaya koyan toplumsal ilişkileri mercek altına almamızı sağlayacak soruları gündeme getiriyor. Zira, özel mülkiyet ancak belli bir toplumsal ilişki içinde var olabilir; bir insan verimli bir topraktan ancak zor yoluyla çıkarılabilir ve ancak belli bir toplumsal ilişki altında özel mülkiyeti yaratan koşullar meşru şiddet olarak gösterilebilir.

Mitchell'in belirttiği üzere:

> (...) özel mülkiyetin tarihi kendisini üreten koşullar ve kendisinde bir araya getirilen geçmiş numuneler hakkında oldukça sessizdir (...) Bir mevzuat tarihi, bir soyutlamanın tarihi olarak sunulur, özel mülkiyetin belli bir yerde gerçekte nasıl oluştuğu hakkında söyleyecek çok az şeyi vardır (...) Şayet meydana gelişi, bireysel temellükler, istisnai kararlar ya da şiddet eylemleriyle ilgiliyse bile bunlar şimdi'den koparılmış geçmişe aittir (2002: 57).

Oysa "şimdi", nadiren geçmişte vuku bulmuş olaylardan bağımsız bir şekilde var olur. Direnişin sürdüğü günlerde Göllüce'yi ziyaret edenlerin gözü muhakkak duvarlardaki yazılamalara takılırdı: "Toprak işleyenin su kullananın!", "68 ruhu burada," "Dağlar göller bizimdir. Diren!". İdari mahkeme dilekçelerinde, yargı kararlarında, idari işlemlerde dile getirilen ve şirketin saygı gösterilmesini talep ettiği mülkiyet hakkı, kendi kuruluş sürecine dair hiçbir açıklamaya ihtiyaç duymazken, bizzat mülkiyete konu olan mekân ve çeperi mülkiyetin inşasına dair bellek katmanları içerir. Ölçüp biçilen, sınır işaretleriyle belirlenen parsel numaralarında, kadastro kayıtlarında ve tapu belgelerinde görünmez olan, içerisinde dağların, göllerin, insanların, hayvanların ve bitkilerin bulunduğu "kullanım koreografisi" ise, özel mülkiyeti üreten koşullar ve "geçmiş numuneler" hakkında oldukça konuşkandır.

Şükrü Argın, Jonathan Bordo'nun topografya ve koreografi arasında yaptığı ayrımdan yola çıkarak, topografyayı, "anlam imâlatına vakfedilmiş ad verme eylemine ihtiyaç duymayan, bu tür retorik hamlelere karşı kör" genel ve betimleyici bir haritalama tekniği olarak tanımlar (2017: 51). Topografya "yerin –oranın yerlilerince oraya yüklenen– manasıyla değil" doğrudan yer ile ilgilenir. Buna karşılık, koreografi "öznel bir haritalandırma tekniğidir; yerin –oranın sakinlerinin söz-eylemleriyle– tescil edilmiş adlarını, bu suretle yüklendikleri manaları yakalamaya, kaydetmeye" çalışır. Bu şekilde düşünüldüğünde, topografya salt fizikî ve statik yüzeylerin kaydını tutarken, koreografi katmanlara ve bedenlerin hareketine yönelir. Dolayısıyla koreografi bir anlamda bir zaman (kronoloji) "haritası"dır da. Zira, Argın'ın belirttiği gibi "mana" "ancak tarihsel bir boyut (yani bir süreklilik) içinde var olur: Sırtı 'geçmiş'e dönük, ayakları 'şimdi'de ve gözleri 'geleceğe' dikilmiştir". Argın'a göre, koreografi, işte bu "'öznel' *sınırsız* tarih hassasiyetleri ile topoğrafyanın o *sınırlı* 'nesnel' coğrafya hatlarını çakıştırıp melez bir kartografya üretmeye" çalışır. Başka bir deyişle, "üzerinde

konuşulan değil, bizatihi konuşan bir haritadır bu" (51). Bu haritada gündelik alışkanlık ve kolektif bedensel ritimlerle ortaya çıkan "yerin" temsilini buluruz. Yapmaya çalışacağımız Göllüce'de zamansallığı barındıran, kolektif eyleme ve kolektif anlama işaret eden tarihsel koreografiyle, betimsel ve genel topografyanın inşasını birlikte ve birbirlerine kıyaslayarak okumak olacaktır. Zira, alandaki farklı mülkiyet iddiaları, bu iki haritanın çatışması içerisinde şekillenmiştir.

Göllüce köylüleri ve çiftlik sahipleri arasında bugünküne benzer bir toprak çekişmesi farklı şekillerde 1950'lerden beri sürmektedir. Köylülerin anlatımlarında ve dönemin gazete haberlerinde ifade edildiği gibi, Göllüceliler, Evliyazade Çiftliği'nde buğday, pamuk ve benzeri ekim ve hasat dönemlerinde ırgatlık yapmaktadır. Köylüler, çiftlik sahipleriyle, hazine topraklarını mülkiyetlerine geçirerek köylünün kullanımına kapattıkları gerekçesiyle çatışmaktadırlar. Bu çatışma köylülerin sazdan yaptıkları barınakların yerine ev yapmalarına izin verilmemesi, köye okul yapımının çiftlik sahipleri tarafından engellenmesi, köylülerin Küçük Menderes'e ulaştığı yolun ekim yapılarak kullanıma kapatılması, köyün etrafının çitlerle çevrilmesi gibi vakalarla görünür olmaktadır. Evliyazadeler ise köylüleri kendi topraklarına yerleşmekle suçlamakta, köylüler ise kadim kullanım hakları çerçevesinde toprakta müşterek mülkiyet hakkı iddia etmektedirler. Bu çatışma, 60'lar boyu sürerek 1969'da köylülerin, söz konusu arazileri işgal etmesine kadar devam eder. İşgal sonucunda yeni bir kullanım koreografisi ortaya çıkar: Köylünün bir kısmı tarım yapabilecekleri toprağa kavuşurken, alandaki hazine ve şahsa kayıtlı arazi miktarı değişir, köydeki arazi mülkiyeti ve kullanım biçimleri yeniden şekillenir ve özel mülkiyete tabi olan araziler de müşterekleştirilerek alanın topografyası dönüştürülür.

Macpherson, mülkiyetin bir kişinin bir şey üzerinde tasarruf ya da kullanma hakkı olarak tanımlanmasının, müşterek mülkiyet hak ve iddialarını görünmez kıldığını belirtir (1978: 4). Parklar, kent sokakları ve meydanları, kıyılar gibi alanlar devlet veya toplum tarafından ortak kullanıma tabi olarak tanımlanabilir. Bu kullanım hakkı sınırlandırılabilir ya da düzenlenebilir olsa da bireysel bir haktır ve bu alanların mülkiyeti devlete değil, kolektif olarak bireylere aittir. Müşterek mülkiyet her bir bireyin mülkiyete konu olan şeyi kullanmaktan ya da faydalanmaktan dışlanamayacağı üzerine kuruludur (4). Macpherson bu hakkın bireysel olduğuna vurgu yapsa da, müşterek mülkiyet birey adına ancak bir kolektife gönderme yaparak icra edilebilen toplumsal bir haktır. Özel mülkiyet ise, bir bireyin (ya da tüzel kişiliğin) diğerlerinin, mülk üzerindeki tasarruflarını dışlama hakkı üzerine kuruludur. Öte yandan devlet mülkiyeti (kamu taşınmazları, altyapı gibi alanlarda) kullanım ve tasarruf hakkını ve diğerlerini dışlama hakkını içerdiği ölçüde bir tüzel kişiliğin özel mülkiyetine benzerdir (5). Dolayısıyla devlet mülkiyeti ve özel mülkiyet dışlama hakkına dayanırken, müşterek mülkiyet "dışlanmama hakkını" gündeme getirir. Fakat müşterek mülkiyet iddiası, devlet ya da özel mülkiyete tabi alanlarda da dışlanmama hakkı ta-

lebini içerebilir. Blomley'in belirttiği gibi, müşterek mülkiyet iddiası "haklar ve adalet söylemiyle meşru kılınan ve hayata geçirilen etik ve politik" bir talebe dayanır; ve "köklü değerler ve inançlar sayesinde" varlığını sürdürür (2008: 318). Göllüce köylüleri tam da bu politik ve etik alan içerisinde, bir topluluk olarak müşterek mülkiyeti iddialarını şekillendirirler.

Özel mülkiyet diğer bütün hukuki biçimler gibi, toplumların mevcut siyasal iktisadi ve hukuki düzenine devlet içindeki ve dışındaki aktörlerin muhtelif müdahalelerini gerektiren "inşa edilmiş" bir kategoridir (Kuyucu, 2014: 72-73). Fakat bu inşa edilmiş kategorinin, her tekil vakada yeniden icra edilmesi gerekir. Carol Rose'un (1994) belirttiği gibi mülkiyet bir dizi söylemsel iddia ile gerçekleştirilir ama aynı zamanda Blomley'in (2013) altını çizdiği gibi bir dizi eylemle de performe edilir. Verili bir alanda, malik, normlaşmış mülkiyet iddialarını dolaşıma sokar, tekrar eder ve kendi mülkiyet iddiasını gerçek kılar. Temsil gücü olan tapu belgesinin, tapu sicil kayıtlarının edimsel olarak gerçekleştirilmesi gerekir. Aşağıda göstereceğim gibi Evliyazadeler de bir dizi söylemsel, maddi ve bedensel eylemle mülkiyet iddialarını gerçekleştirirken, köylüler de kullanıma dayalı müşterek mülkiyet iddialarını karşı-edimlerle ortaya koymaya çalışmışlardır. Bu aktörler, çatışma sürecinde kendi edimlerine devlet ve devlet-dışı aktörleri de müdahil ederek mülkiyet ve müştereklik iddialarını gerçekleştirmeye çalışmışlardır.

"Göllüce dramı"

3 Mayıs 1962 tarihinde *Cumhuriyet* gazetesinde iki bölüm halinde yayımlanan "Göllüce dramı" başlıklı yazısında Fatma İrfan Serhan (1962a), Göllüce'yi şöyle tasvir eder:

> Göllüce'ye iyice yaklaşınca görürsünüz ki köy hemen evlerinin kenarından çevresine kazılan bir hendekle bütün bu yeşillerden, bereketli topraklardan ayrılmıştır. Hendekle kuşatılmış olan köyün içinde değil işlenecek toprak, dolanacak avlu yoktur. Hendeğin dışında, iri yarı, belleri tabancalı, elleri kamçılı, atlı koruyucular; Hanımın koruyucuları durmadan dolaşırlar. Köylünün ve hayvanların köyden dışarı topraklara çıkmalarını önlemek için.
>
> İçeride dörtyüz insan yaşar. (...) Ve dışarıda altı bin dekar tapulu yirmiiki bin dekar tapusuz toprakların üzerinde bir dul hanım tek başına hüküm sürer.[10]

Bahsi geçen "Hanım" Mesude Evliyazade, Adnan Menderes'in halası olup İzmir'in ünlü tüccar ailelerinden Nejad Evliyazade ile evlendikten sonra ailesine ait olan Göllüce'deki araziye yerleşmiştir. "20 bin dönüm ekilen ve ekilmiyen arazisi"nde tahıl ve pamuk ekimi yapan ve bir de harası olan bulunan 65 yaşındaki "dul Mesude Evliyazade" çiftliğinin "150 metre ötesinde 80 haneli, 468

10 Gazetelerden yapılan alıntılar, yazım fark ve hatalarıyla beraber aynen aktarılmıştır.

nüfuslu Göllüce köyünün kendisine ait olduğunu" iddia etmektedir (Kaftan, 1960). Buna karşılık, köylüler "zilyetlik haklarını kullanarak, kendi arazilerine sahip olmak istemişlerse de, yapılan kanuni müracatlar bizzat sâkıt iktidarın ileri gelenleri" tarafından durdurulmuştur. Mesude Evliyazade "köylüleri başka bir yere nakletmek için senelerden beri" uğraşmasına rağmen, köylüler farklı şekillerde direnerek, arazileri terk etmemeyi başarmışlardır (Kaftan, 1960).

Tapusuz arazilerin varlığı iddiasına karşılık, Mesude Evliyazade, Serhan'ın makalesine cevap niteliğinde kaleme aldığı "Göllüce Çiftliği" yazısında, toprakların iddia edildiği gibi "paşalar tarafından hediye" edilmediğini, dedesi Hacı Ali Paşa tarafından bedeli verilip satın alındığını belirtir.[11] Devamında, dedesinin "üç yunan Eşkiyası tarafından öldürmesi üzerine" arazinin dedesinin varisleri ("babam, amucam, ve halalarım") arasında 1334 yılında vaki Taksim neticesinde" babasına intikal ettiğini"; 1928-1930 yıllarında ailesi içinde başlayan iktisadi sorunların neticesinde babasının "bütün emlâkini Ziraat Bankasına ipotek" ettiğini ve daha sonra borçların ödenmemesi neticesinde bankanın "bütün bu araziyi teffevüz" ettiğini aktarır. Mesude Hanım'a göre, babası "bu müşkil ve kötü şartların yarattığı duruma dayanamayarak hayata gözlerini yumarken (...) bu faciaya herkez seyirci" kalmıştır. Babasının 1938'deki vefatından sonra kendisine "çiftlik değil, Babamın Ziraat Bankası'na olan borçları intikal etmiştir" diye yazar. Devamında, "[b]u tarifine imkan olmayan binbir engeller ile bir bir uğraşarak, bunların her birine ayrı ayrı yenerek ve bu arazinin bir kısmını başkasına satmak sureti ile feda ederek Ziraat Bankasının borçları ödenmiş ve Ziraat Bankası Kanununun 41inci maddesi uyarınca çiftliğin geri kalan kısmının bankaca iadesi ancak 1942-1943 senelerinde mümkün olabilmiştir", diyerek dramatik aile tarihçesini, devlet bankasıyla olan finansal ilişkilerini de içerecek şekilde aktararak, mülkiyet iddiasını gerekçelendirir.

Burada iddia, hem piyasa ilişkilerinin sahihliğine ("bedeli verilip satın alındı") hem de hukuken tanınan veraset hakkının kesinliğine işaret ederek kuru-

11 Bu iddianın izini sürmek gerekiyor zira Mesude Hanım'ın ve Adnan Menderes'in dedesi olan Hacı Ali Paşa'nın 19. yüzyılın sonlarında bölgeye geldiği ve vefatından sonra sadece Göllüce'deki araziyi değil, Adnan Menderes'e miras kalacak Çakırbeyli Çiftliği'ni de bıraktığını biliyoruz. Hacı Ali Paşa ve Göllüce arazisi arasındaki ilişki bir başka yazısının konusu olacak derecede karmaşık ve bu toprakların nasıl mülkiyetlendirildiğine dair ilginç bir hikâye içermesi de muhtemel. Paşa'nın bölgede bu arazileri nasıl topladığını tam olarak bilmesek de Şevket Süreyya Aydemir'in *Menderes'in Dramı* adlı kitabından şu bölümü aktarmakla yetinelim: "Gerçekten de Hacı Ali Paşa, Konya'dan kısmet aramaya gelen bir Yörük ya da Eskişehir çevresinden Tire taraflarına göçen bir Tatar olduğunu gösterir. (...) Söylendiğine göre, bir süre de dağlarda silahlı olarak dolaşmıştır (...) Sonunda onun, belki bu gücüne ve itibarına da dayanarak, Tire taraflarında bir çiftliği kahya olduğu söylenir. Gene söylendiğine göre, işte bu kahyalık sırasındadır ki Ali, çiftliğin dul kalan hanımıyla evlenmiş, böylece de Ali Ağa olmuştur. İşin sonrası ise malum: Ali Ağa, az sonra Hacı Ali Ağa, Hacı Ali Paşa olur. Çünkü bir gün saraydan kendisine, bir de sivil paşalık fermanı gelir (...) Ali de böylece, idareye sadık bir hacı Ali Paşa oldu. Hem Küçük Menderes, hem Büyük Menderes havzalarında nüfuzunu kurdu. Tireli Hacı Ali Paşa olarak şöhret buldu (...) Fakat Anadolu'nun kanununu, bu paşanın hikayesinde de görürüz. Galiba kendilerine zararı dokundu sanan bazı Rum köylüleri, yahut o bölgede söylendiği gibi eşkiyası, Balkan Harbi'nden önce veya o sıralarda, Hacı Ali Paşa'yı pusuya düşerek öldürdüler" (2006: 18-19).

lur. Ailenin uzun tarihçesi, metin içerisinde de geçen "feda" ifadesiyle birlikte düşünülmelidir. Mesude Hanım, dedesinin "Yunan eşkıyaları" tarafından öldürülmesini, Büyük Buhran ve savaş dönemindeki iktisadi kriz ve onun ailesel etkilerini ("müşkil ve kötü şartların yarattığı duruma dayanamayarak hayata gözlerini yumarken", "dönemin iktisadi şartlarının engellerini bir bir aşarak"), devlet kurumlarının durumu seyrediyor oluşunu ("herkez sessiz kalmıştır") vurgular. Dönemin iktisadi ve toplumsal krizine rağmen, aile neredeyse kendini feda ederek arazileri elinde tutmuştur, dolayısıyla arazinin mülkiyetine sahiptir.

Diğer yandan, mülkiyet iddiasını neredeyse Lockevari bir mülkiyet teorisine atıfta bulunarak arazi üzerinde harcadığı emek ile temellendirmeye çalışır. Örneğin, çiftliğin "bir harabe ve iskelet halinde bu şekilde iktisabından sonra bu günki modern zirâi konbina halini alabilmesi 1938'den bu yana bu güne kadar girişilen ve halen de devam eden sonu gelmez şahsi çalışma ve gayretlerim neticesindedir" diyerek bireysel emeğiyle arazi mülkiyeti arasında ilişki kurar. Yazısında mülkiyetini aile tarihçesiyle örtüştüren Mesude Hanım, metinde her zaman birinci tekil şahıs dilini kullanarak kendi emek faaliyeti ile tarımsal verimlilik arasındaki ilişkiyi ("[b]u entansif çalışma ve gayretlerdir ki burayı bu gün mamur bir hale getirmiş") mülkiyet çerçevesinde anlamlandırır. Devamında çiftliğin "tahıl ve pamuk ekimi ve atçılığı ile Devletin yabancı uzmanlara model olarak gösterdiği düzenli bir Kombina mahiyeti" kazandığını vurgular. Gerçekten de Mesude Hanım'ın eşi Nejad Evliyazade, Türkiye'ye atçılığı getiren, at yarışçılığını geliştiren biri aileden gelmektedir ve çiftliğin içerisindeki küçük hara o tarihlerde gazetelerde de anılmaktadır. Çiftliğin yabancılara örnek olarak gösterilen, içerisinde elit sporu atçılığın yapıldığı modern bir kombina olduğu vurgusu, dönemin kalkınmacı ruhuyla rezonans içindedir. Fakat, Mesude Hanım'ın başarısı, açıktır ki, devletten destek almadan kendi bireysel girişimciliğiyle mümkün olmuştur ve bu nedenle mülkiyet hakkına hürmet edilmesini beklemektedir.

Mesude Evliyazade yazısında kendi mülkiyet iddiasını piyasa mahareti, tapu belgeleri, aile şeceresi, bireysel emek faaliyeti, verimlilik ve modernlik ile ilişkilendirerek, kendisini makul, makbul ve müstakil bir malik-vatandaş olarak sunar.[12] Buna karşılık, köylüleri mülkiyet iddiasına sahip olmayacak işgalci-göçebeler olarak konumlandırır. Göllücelilerin "saz kesmek ve kestikleri sazlardan sepet örmekten başka bir şey bilmeyen" göçebeler olduğunu belirtir. Köylülerin babasının "müsamahasından faydalanarak önce çadır kurduklarını sonra bu çadırları çite tahvil ettiğini ve araziyi işgal ederek" yerleştiklerini ileri sürer. Dolaysıyla, mülkiyeti kendi yerleşikliği ve emeği ile ilişkilendirirken, köylüleri göçebe olarak tanımlayarak, onların yerleşiklik ve kadim kullanım iddialarını çü-

12 Butler ve Athanasiou (2017), mülk (*property*) ve doğru/dürüst/makul/muteber (*proper/propriety*) kelimeleri arasında ilişki kurarak hem sahiplenici liberal –beyaz, sömürgeci ve erkek– birey ve mülkiyetin ilişkilendirildiğini, hem de mülk sahipliği ile muteberlik/dürüstlük/doğruluk arasında yakınlık tesis edildiğini belirtir.

rütür. Benzer şekilde, onları arazi sahibinin iyi niyetinden faydalanarak araziyi işgal eden kötü niyetli işgalciler olarak tescillemeye çalışır. Osmanlı'dan beri iskân edilmesi gereken göçebe imgesine gönderme yaparak köylülerin "muteber" ve makbul vatandaş olmadığını imler. Böylece, Mesude Hanım'ın modern zirai konbinasının karşısında, çadırdan çite tahvil edilmiş, ev bile olmayan barınaklarıyla köylülerin varlıkları ve kadim kullanıma dayalı mülkiyet iddiaları hem itibarsızlaştırılır, hem de geçersizleştirilir.

Mesude Hanım bir gazeteciye verdiği demeçte, köylüleri "Yıkanmayı sevmezler. Pis insanlardır. Acayip bir yaşayış tarzları var. Köyde biri ölse üç gün evlerinden dışarı çıkmazlar ve ölüyü nereye gömdükleri belli olmaz," diyerek tanımlar (Kaftan, 1960). Bu şekilde, köylüleri ölüsüne bile saygı göstermeyen, "acayip" bir yaşam tarzına sahip olan, dolayısıyla muteber malik-vatandaş normundan sapan bir kültürel çerçeve içerisine alır. Diğer yandan köylülerin "tembel insanlar" olduklarını da ekleyerek, köylüleri kendi entansif şahsi gayretine kıyasla toprak üzerinde emek sarf edemeyecek ve dolayısıyla onun mülkiyetine sahip olamayacak "ikinci sınıf vatandaş"lar olarak nitelendirir.

Söylemsel olarak kurduğu mülkiyet iddiasına ek olarak Evliyazade, mülkiyet iddiasını hem mekânı hem de bedenlerin mekândaki hareketini sınırlayan eylemleriyle kurar. Haberlerde belirtildiği üzere, köyün etrafına hendekler kazılmış, çitlerle çevrilmiş ve arazi eli silahlı çiftlik görevlilerince korunmaktadır. Bugün Defne Tarım tarafından da kullanılan çit (daha nadir olsa da hendek), toplumsal ve kültürel olarak tanınan bir sınır temsilidir. Üzerinde herhangi bir emareye (girilmez tabelası vb.) ihtiyaç duymadan malik olmayanları dışlar. Dolayısıyla, çit sadece mülkiyete işaret etmez, onu mekâna dayatır. Hayvanların ve köylülerin hareketini kısıtlayarak mülkiyetin içerdiği "dışlama hakkını" mekâna işler. Blomley'in belirttiği gibi mülkiyet emaresi olarak bu tür fizikî sınırlar mekâna ve bedenlere dayattığı gücü doğrudan devletten ya da hukuktan almaz. Bunlar daha ziyade performatif edimlerdir; gücünü türetkenlikten alır, diğer benzer mülkiyet performanslarını başarıyla alıntılayarak etki eder ve böylece benzer performansları mecbur kılar (2013: 25).

Fakat çitler, köylüler tarafından "uygun" ve meşru bulunmadığında, başka bir deyişle, sınır işareti mecbur kıldığı performansı ifa edemeyince, Mesude Hanım, mülkiyet edimlerinin hukuken tanınması için yerel devlet kurumlarıyla ilişkilenerek dışlama hakkını tescil ettirmeye çalışır. Anlaşıldığı kadarıyla Mesude Evliyazade'nin en büyük endişesi, topraklarının "Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu" çerçevesinde kamulaştırılma ihtimalidir. Bunun için sahip olduğu politik nüfuzu kullanarak köylülerin toprakları kullanmasını farklı şekillerde önlemeye çalışır. Örneğin, "İzmir'in Torbalı ilçesine bağlı Güllüce köyünde bulunan Güllüce çiftliğinin durumu hakkında Not" başlığını taşıyan 1954 tarihli bilgi notunda, Mesude Evliyazade ve Sadık Atalan'a ait olduğu belirtilen "4000 dönümü ziraate elverişli, traktör vesair Ziraat alet ve makineleriyle fenni bir suret-

te sahipleri tarafından işletilmekte olan" ve geri kalan 5.000 dönüm arazi dağlık ve meraya elverişli olan arazilerin içerisinde "Güllüce" köyünün yer aldığı belirtilir. Arazinin yukarıda belirtilen vaziyeti karşısında "toprak kanununun kamulaştırma hükümleri haricinde kal[dığı]" ve "[i]şlenmeyen 5 bin dönüm arazinin ise dağlık ve kültüre elverişli olmadığından oradaki köylüleri tatmin edecek durumda" olmadığı dile getirilir. Devamında "evlerinin sazdan olmasına rağmen ev yerlerinin kamulaştırılarak bedeli mukabilinde köylülere verilmesi 5618 sayılı kanun hükümlerine göre mümkün ise de ihtiyaçları nisbetinde Ziraat arazisi verilemeyeceği için köylülerin durumu islah edilmiş" olamayacağı, bu nedenle "köy halkının topraklandırılması çaresinin Kuşadasının Selçuk bucağında kurutulmakta olan (Alaman Boğazı) bataklığından elde edilecek araziden topraklandırılmak suretiyle" sağlanabileceği, "köylülerin oraya nakillerinin de" vilayetçe mümkün görüldüğü ileri sürülür.[13] Bu gizli ibareli bilgi notunun kimin tarafından yazıldığını bilmesek de, o dönem Mesude Evliyazade'nin yeğeni Adnan Menderes'in başbakan ve yeğeni Sadık Giz'in de Demokrat Parti İzmir vekili olduğunu hatırlayacak olursak, işlemekte olan enformel ilişkinin niteliğini kavrayabiliriz.

Bu bilgi notundaki iskân önerisinin hiçbir zaman gerçekleşmemiş olduğunu biliyoruz. Fakat bu notun işleme konulması için herhangi bir girişimin yapılıp yapılmadığı bilgisine sahip değiliz. İlginç olan, bilgi notunda "Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu"nun hiç uygulamaya konulmayan ve 1950'de Meclis'te iptal edilen özel şahıslara kayıtlı arazinin kamulaştırılmasına imkân veren meşhur 17. Maddesi'ne yapılan atıftır.[14] İptal edilmiş bir maddeyi gündeme getirerek köylünün iskân edilmesinin öngörülmesi belki de arazi sahiplerinin gaspettikleri hazine arazilerinin kanun çerçevesinde dağıtılması endişesinden kaynaklanmaktadır. Bir bilgi notu olarak dahi kalmış olsa da, bu yazının toprak sahiplerinin mülkiyet iddialarını devlet nezdinde belgelediğini ve maliklerin mülkiyet haklarını icra etmek için devlet kurumlarını alana çekmeye çalıştıklarını söyleyebiliriz.

Mesude Evliyazade, gerektiğinde yerel devlet aktörlerini de yine nüfuz ilişkileri çerçevesinde mülkiyet iddiasını pekiştirmek amacıyla alana davet eder. Serhan'ın (1962b) aktardığına göre, 1961 yılında Mesude Evliyazade, köylülerin hayvanlarını Küçük Menderes'te sulamak için kullandıkları elli metrelik yola ekim yaparak köylülerin suya ulaşımını kesmiş; buna karşı köylüler ekili alanı aşarak hayvanları sulamaya götürmüştür. Bunun üzerine Mesude Hanım, "Göl-

13 Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Cumhuriyet Arşivi 030 01 80 50922. Bu belgeyi benimle paylaşan Yasin Kayış'a teşekkür ederim.

14 1945'te kabul edilen kanunun en tartışmalı 17. Maddesi'ne göre topraksız ya da az topraklı olan ortakçılar, kiracılar veya tarım işçileri tarafından işlenmekte olan arazinin, kendi seçtiği yerde üç katı sahibine bırakılmak şartıyla kamulaştırılabilecekti. Keyder ve Pamuk'un belirttiği gibi kanun çerçevesinde 1947-1972 yılları arasında, büyük bölümü 1950'lerde olmak üzere 22 milyon dönümün üzerinde arazi dağıtılmıştır. Bu toprakların binde ikisi şahıslardan kamulaştırılan arazidir. Esas olarak hazine adına kayıtlı araziler dağıtılmıştır (1984: 54).

lüce köyü halkının köyiçi mevkiindeki tarlasının ortasından yol yapmak suretiyle tecavüzde bulundukları" iddiasıyla kaymakamlığa başvurmuştur. Makam tarafından, Gayrimenkule Tecavüzün Def'i hakkındaki "5917 sayılı kanun hükümleri gereğince mahallinde yapılan tahkikat evrakı" tetkik edilerek, "[h]er ne kadar tecavüze uğradığı iddia edilen yer eskiden beri mütecaviz köylülerin hayvanlarını Küçük Menderes nehrinde sulamak ve diğer köylere geçmek için kullandıkları yol ise de, Göllüce köyü muhtarının bir yıl kadar evvel bu yolun müşteki tarafından sürülmesi sırasında Kaymakamlığa yaptığı müracaat nazarı itibara alınmadığından köylünün zilyetlik hakkı kaybolmuş ve müşteki haklı duruma geçmiştir" kararı alınmıştır. Bu duruma göre Göllüceliler "*kadimen yol olan* ve fakat bir yıldan beri" Mesude Evliyazade tarafından sürülerek üzerinde "zer'iyat yapılan mezkûr yere" tecavüz etmiş kabul edilmişlerdir. Bu şekilde, idarenin "nazarı itibara" almadığı başvuru gerekçe gösterilerek –ama neden itibara alınmadığı gerekçelendirilmeden– köylünün kadim zilyetlik hakkı reddedilmiştir. İdare, mahallinde tahkikat yaparak, kadimen yol olarak kullanıldığını kabul ettiği alanı, örf ve âdet kuralları gereği yorumlamak yerine kanuna yapılan atıfla köylüleri mütecaviz ilan etmiştir. Burada idare, kesinliği şüpheli bir mülkiyet iddiasını yasaya yapılan atıfla korumuştur. Dolayısıyla hukuksuz bir mülkiyet iddiası, devlet kurumu tarafından tasdik edilerek yasanın koruması altına alınmıştır.

Benzer şekilde, Serhan (1962b) yazısında köy muhtarı Durmuş Ali Teker'in 31 Ocak 1962 tarihinde Türkiye TBMM Başkanlığı'na, Devlet Başkanlığı'na "köylerinin Mesude Evliyazadeye ait çiftlik arazisinin hudutları dahilinde bulunduğunun, toprak olmadığını ve halen çitten sazdan yapılmış evlerde oturmaya mecbur kaldıklarını, bu yüzden bir çok kimsenin verem olduğundan bahisle tapu miktarından fazla olan çiftlik arazisinin tevzi edilmesi" istemiyle yaptığı başvuru sonrası "Toprak İskân İşleri Genel Müdürlüğünce yapılan tetkikat neticesinde, Mesude Evliyazade'nin hissedar bulunduğu ve büyük kısmı çalılık, taşlık halinde ve mutlak mer'a olduğu anlaşılan yerden Çiftçiyi Topraklandırma Kanununa göre kamulaştırma yapılarak köylünün toprak ihtiyacının karşılanmasının mümkün verilemediği" saptanmıştır. Buna karşılık köyün muhtarı, Toprak ve İskân Genel Müdürlüğü'nden gelen heyetin "köye uğramadan doğru çiftliğe" gittiğini, "orada uzun süren bir ziyafetten sonra yine Hanımın cipiyle dönüp giderken ayaküstü şöyle bir" uğradıklarını ifade etmiştir. İdarenin bu kararı, yukarıda bahsi geçen bilgi notundaki argümanı anıştırır biçimde mutlak mera olarak ilan ettiği alanı bu sefer yerinde tahkikat bile etmeden kamulaştırılamayacağını ilan etmiştir. Bu şekilde idare bir kez daha Mesude Evliyazade'nin mülkiyet hakkı iddiasını yasa içerisinde onaylayarak tescil etmiştir.[15]

15 Serhan (1962b), Göllüce köyünde on yıla yayılan ilkokul yaptırma mücadelesine değinir. 1947'de bir kararnameyle Tire'den Torbalı'ya bağlanan Göllüce'de daha önce kararı alınmış ve yeri gösterilmiş ilkokul inşaatı için köylüler alana taş taşımaya başlamış, bu inşaatın yapımı Mesude Hanım tarafından defalarca engellenmiştir. Sonunda 1961 yılında kaymakam başkanlığın-

Toprak işgalleri: "Alttan toprak reformu"

Blomley ve Sturgeon (2009) mülkiyeti tekil bağlamlarda ortaya çıkan salt soyutlama olarak düşünmek yerine, yerelden ulusala (ve küresele) uzanan ölçeklerde işleyen son derece çeşitli ilişkiler dizisi olarak tanımlamayı önerirler. Mülkiyet durağan piyasa ilişkileri ya da soyut hukuki haklar dizisi değil, pratik, sembolik ve kurumsal olarak sürekli "yapılan" yaşayan ve hareketli toplumsal edimler bütünüdür. Dolayısıyla, insanlar arasında vuku bulan ve onların birbirleriyle ve belirli bir nesneyle ilgili eylemlerini belirleyen mülkiyet edimlerinden bahsetmek gerekecektir. Bu şekilde düşünüldüğünde, hukuki açıdan tanımlanan, piyasa tarafından kutsanan "özel" mülkiyet ve devlet mülkiyeti dışında kalan, gelenek ve görenek ile tanımlanan kolektif kullanıma dayalı mülkiyet edimlerini de kapsayacak şekilde üçüncü bir alanla karşı karşıya kalırız. Bu "müştereklestirme pratiklerinin" alanıdır ve çoğunlukla özel ya da devlet mülkiyetine tabi alanları yontarak kendine alan açar. Bu alanlar, Blomley'in belirttiği gibi "[h]aritalarda nadiren görünseler de, ölçülebilir mekânı işgal ederler, fiziksel referans noktaları vardır, toplumsal ilişkiler içerisinde üretilirler ve formel değer sistemlerini temsil ederler" (2008: 322). Görünmez kılınsalar da (belki de görünmezlik varlıklarının sebebidir) topluluklar özel ya da devlet mülkiyeti ayrımı yapmadan mekân üzerinde kullanımdan kaynaklanan müştereklik iddiasında bulunabilirler. Tıpkı Göllüce köylüleri gibi...

Mesude Evliyazade'nin mülkiyet iddiası hem performatif edimlerle hem devlet aktörlerinin müdahil olduğu idarenin kesin ve kanuna dayalı uygulamalarıyla 1969 yılına kadar sürmüştür. 1968 yılı boyunca Torbalı'da kadastro ölçümleri yapılır. Bu, Evliyazadeler ve Göllüceliler arasındaki çatışmayı yeni bir boyuta taşır. Kadastro Kanunu'nda "taşınmaz malların sınırlarının arazi ve harita üzerinde belirtilerek hukuki durumlarının ve üzerindeki hakların tespit edilmesi işlemi"[16] olarak tanımlanan kadastro, devlet eliyle toprağın vasfıyla, malikiyle, sınırlarıyla, vergisiyle "mülke" dönüştürülmesi sürecidir. Kadastral işlem kullanıma, zamansallığa ve harekete dayalı mekânsal kullanım koreografisini, soyut, betimleyici, ölçülebilir bir topografyaya dönüştürür. Bu, verili bir alanda farklı mülkiyet ve sahiplik iddialarını gündeme getiren çatışmalı bir süreçtir ve alandaki aktörlerin güç ilişkileri çerçevesinde belirlenir.

da kurulan komisyon Göllüce Köyü ihtiyar heyeti ile işbirliği yaparak köyün toprağı olmadığından Hanım'ın toprakları içinde bir alanın okul yapılmak üzere ya satın alınarak ya da istimlak edilmek suretiyle alınmasına karar verir. Okul yerinin istimlak edileceği sırada Hanım Vilâyete 6 Nisan 1962 tarihinde bir başvuru yapar. Dilekçesinde şöyle der: "Orta büyüklükte ve düzenli bir ziraat işletmesi olan, bu vasfıyla Türkiyede örnek bir ziraat işletmesi teşkil edip yurdumuza gelen yabancılara sık sık Vilâyet makamı tarafından gösterilen çiftliğim 4753 sayılı toprak kanunu hükümlerine göre kamulaştırma mevzuusuna girmediği (...) Topraklarımda okul yaptırılmasının hissi sebepleri izrar ve heba edilmesi demek olacağını aşikardır. Teşebbüsün durdurulması dileğiyle." Fakat, bütün engellemelere karşın ve Mesude Hanım'ın hissi sebepleri izrar ve heba edilmesi ihtimaline rağmen okul 1963'te tamamlanır.

16 http://www.hkmo.org.tr/mevzuat/mevzuat_detay.php?kod=55&turu=KA&tipi=MES

Göllüce'deki kadastro ölçümü de var olan mülkiyet iddialarında yeni bir kırılma yaratır. O dönemde, kadastral işlemler sırasında tapuda kayıtlarıyla kadastro ölçümleri arasında ortaya çıkan farklar nedeniyle pek çok köyde huzursuzluk ortaya çıkar. Abdullah Aysu'nun belirttiği gibi kadastro zamanlarında ağalar hazine topraklarını gaspediyorlar, yetkililer ise bu gaspa "tapu fazlası" diyordu (2014: 642). Bölgede tapu fazlasına karşı ilk direniş, Göllüce'nin komşu köyü Atalan'da ortaya çıkar. Atalan köylüleri Ocak 1969'da ağanın topraklarını işgal ederler.[17]

Göllüce'deki kadastro çalışmaları ise 18 Kasım 1968 tarihinde kesinleştirilir. Kesinleştirilmesinin ardından, Torbalı Mal Müdürü tarafından 13 Aralık 1968'de "tapu fazlası" olan topraklar, İzmir Tapulama Müdürlüğü'ne bildirilir.[18] Aynı dönemde Mesude Hanım'ın tarlalarının bir kısmını Manisalı bir işletmeciye icara vermesi ve ekimin dışarıdan getirilen ırgatlarla ve traktörle yapılması sonucunda çiftlik ve köylüler arasındaki gerilim yükselmiştir (Bisalman, 1969).

1960'larda yükselen işçi ve öğrenci hareketleriyle birlikte toprak reformu köylülerin toprak işgalleri gerçekleştirmesini meşrulaştıran bir talep olarak görünmeye başlar.[19] Abdullah Aysu'nun (2014) deyimiyle, bu işgaller "alttan top-

17 Mayıs 1969'da Torbalı'nın Hortuna, Pancar, Ayrancılar ve Kuşpurdil çiftliğinin bazı mıntıkaları da hazineye ait olduğunu gerekçesiyle köylüler tarafından işgal edilir

18 Hikmet Çetinkaya'nın (1969a) aktardığına göre tapu fazlası oranları şu şekildedir: 1) 120 sıra numarasında Mesude Elmas adına kayıtlı gayrimenkul 275 bin 400 metrekare olarak tespit olunmuştur. Aslında 85 cilt, 22 sahife, 52 sırada bu gayrimenkul 210 bin metrekareye tapuyu ihtiva etmektedir. 2) İlan cetvelinin 130 sıra numarasında Mesude Evliyazade adına kayıtlı gayrimenkul 995 bin 500 metrekare olarak teslim olunmuştur. Halbuki 72 cilt, ikinci sahife 63 sırada 91 bin 930 metrekare, diğeri 85 cilt, 76 sahife 98 sırada 400 bin, ceman yekûn 491 bin 930 metrekare olarak adına tapu bulunmaktadır. 3) İlan cetvelinin 133 sıra numarasında Mesude 'Evliyazade adına 427 bin 100 metrekare olarak görülmektedir. Halbuki 77 cilt, 72 sahife 100 sıra numara da bu gayrimenkul çok az miktardadır.

19 31 Aralık 1969'da *Milliyet* gazetesinin hazırladığı "Yılın Olayları" başlıklı haberde, "1969 yılı[nın], Cumhuriyet tarihinde eşine pek rastlanmayan protesto hareketleri, çatışmalar ve işgallerle dolu" olduğu "halkın kendi demokratik haklarının bilincine varmaya başlaması, toplu gösterileri mümkün kılan demokrasi ortamı ve bu tür hareketlere yol açan sosyal dengesizliklerin varlığı[nın] toplumsal büyük bir kaynaşma" yarattığı belirtilir. Ardından sıralanan protestolar şöyledir: Amerikan Elçisi Commer'in arabasının ODTÜ'de yakılması (6 Ocak), Üniversite reformu talebiyle Nisan'da 23 fakültede 44.294 öğrencinin üniversite boykotlarına katılması (Nisan), İstanbul Üniversitesi'nin süresiz kapatılması (31 Mayıs), 16 Şubat'ta gerçekleşen "Kanlı Pazar", Kartal'daki Singer Fabrikasının 450 işçi tarafından işgal edilmesi (10 Ocak), Silahtarağa'daki Demir-Döküm Fabrikasının 6 gün süren işgali (31 Temmuz), Topkapı Gamak Fabrikası direnişi (29 Aralık), Ankara'da Büyük Öğretmen Yürüyüşü (15 Şubat), TÖS ve İlk-Sen'in ortaklaşa düzenledikleri 4 günlük 'öğretmen boykotu' (15 Aralık), süregiden 6. Filo protestoları ve Kanlı Pazar (16 Şubat). Haberde, köylü hareketleri başlığı altında "1969, köylülerin pek de alışılmamış protesto hareketlerine, işgal ve saldırılarına da sahne olduğu" söylenir. Bu eylemler çoğunluğu köylü olan bir kalabalığın, "işkence yapıldığı" iddiasıyla Konya Ereğlisi'nin Emniyet binasını yaktığı polisle çarpışması (14 Şubat), benzer bir olayın Konya'da da cereyan etmesi, Ege'de tütün, Karadeniz'de fındık ve çay üreticilerinin gösteri toplantıları düzenlenmesi; Adana'da ise pamuk üreticilerinin traktörlü gösteriler yapmasıdır. Tarım kesiminin en ilginç gelişmelerinin ise, "önemi artan bir tempoyla köylülerin toprak işgalleri" olduğu belirtilir: "Elmalı, Atalan, Göllüce köylerinden sonra Değirmenköy'lüler de 10 Kasımda Esece Çiftliğini işgal ettiler. Köylülerin bir başka hareketi, Burdur'da 'küspenin aracıya 15, köylüye 40 liraya satıldığı' iddiasıyla 24 köyden gelen 500 kişinin düzenlediği silahlı fabrika baskını" olmuştur (13 Aralık).

rak reformları" gerçekleştirirler.[20] Toprak işgali, ilk olarak 1967'de Antalya Elmalı köylerinde Avlan Gölü'nün taşkınlarından geriye kalan arazileri sürerek yaşamaya çalışan topraksız köylülerin ekili arazilerinin ağa tarafından traktörle ezilmesiyle başlar ve yaygınlaşır. Gün Zileli'ye göre toprak işgallerini mümkün ve etkili kılan tapu tescillerindeki muğlaklıktır:

> Tüccara borcunuzu inkâr edemezdiniz, ama köycek birleşip ağanın topraklarından bir kısmını işgal edebilir ve bu toprakların aslında size ait olduğunu iddia edebilirdiniz. Ağaların bu toprakların tapusuna gerçekten sahip olup olmadığı bile belli değildi. Olsa bile, yıllarca sürecek eski tapuların ispatlanması davaları sırasında, köylü fiilen toprakları işler, hiç değilse biraz belini doğrulturdu (...) Toprak işgallerini teşvik eden, "hesap adamı" köylüler için işgal eylemlerini mantıki kılan buydu (2002: 210).

Kadastro ölçümleri böylesi bir politik atmosferde, köylü ve ağalar arasında sürmekte olan toprak ihtilaflarının görünür kılınması için bir fırsat olarak görünmüştür. Göllüceliler de, 2 Şubat 1969'da "Torbalı Mal Müdürlüğünün yapmış olduğu tespitlerde binlerce dönüm hazine arazisinin Hanım Ağanın elinde olduğu anlaşılmıştır," diyerek, bugün caminin bulunduğu alanı işgal ederek ekim yapmaya girişirler (Çetinkaya, 1969a). Bu işgal, kısa zamanda İzmir ve Ankara'dan FKF'li ve CHP gençlik üyesi öğrencilerden destek bulur.[21] İki grubun, toprak reformuna, kırsal sınıf yapısına ve sınıf mücadelesi stratejisine dair düşünceleri ve ideolojik yönelimleri farklılaşsa da, her iki grup da bu işgalleri kendi siyasetlerini doğrulayacak ve güçlendirecek alanlar olarak benimsemişlerdir.[22] Öte yandan, ulusal basında köyle ilgili ilk haberlerin 1960 başlarında çıkmaya başlamasının da kanıtladığı gibi, 27 Mayıs süreci Mesude Evliyazade'nin Adnan Menderes'le olan akrabalık ilişkisi sebebiyle Göllüce'deki mücadeleyi diğer köylü mücadelelerine kıyasla daha görünür kılmış olduğu söylenebilir.

---

20 Antalya (Manavgat, Çolaklı Köyü-Mayıs 69), Gaziantep (Oğuzeli Karadibek Köyü-Nisan 69), Silivri'de (Değirmenli Köyü-Kasım 69) toprak işgalleri gerçekleştirilir. Fikir Kulüpleri Federasyonu (FKF) 7 Şubat 69'da Akhisar'da, 10 Şubat 69'da Ödemiş'te "Toprak Ağaları, Sanayici Ve Tüccar İttifakına Karşı Toprak Reformu" mitingleri düzenler. Nisan 69'da yine Akhisar ve Ödemiş'te farklı örgütler tarafından organize edilen "Toprak Reformu ve Bağımsızlık Mitingi" gerçekleştirilir (Aysu, 2014).

21 Göllüce ve Atalan'daki toprak işgallerine dair devrimci öğrencilerin görüşleri için bkz. Kurtege-Sefer (2015).

22 Örneğin Yusuf Küpeli şöyle yazar: "Anayasanın verdiği hakka dayanarak, Atalan ve Göllüce köylerinde ağaların gasbettiği 22.000 dönüm kadar araziyi açlıkla karşı karşıya kaldıkları için süren 1500 köylüyle ilişkiler kurup, haklı ekmek kavgalarını sonuna dek yürekten desteklediğimizi bildirdik. Bu devrimci eyleme, diğer devrimci gençlik örgütlerinin de katılmasını, hareketin ortaklaşa yürütülmesini çok isterdik. Ne yazık ki, kendilerine erken haber vermemiz ve emperyalistlerin 6. filolarının gelişi ile gençliğe büyük kentlerde yeni devrimci eylem alanlarının açılması, omuzlardaki yükün birden artması, harekete fiilen girmelerini engelledi. Buna rağmen, işgalci köylülere dağıttığımız bildirinin altına imzalarını koyarak –28 devrimci örgütün imzası– hareketimizi yürekten desteklediklerini gösterdiler" (Yıldırım, 2008: 274-275).

Mağrur, mağdur, devrimci köylü

Göllüce köylüleri işgale kadar toprak üzerindeki müşterek mülkiyet haklarını, toprakla kurdukları kadim ilişkiye dayanarak ileri sürmüşlerdir. Bugün de yineledikleri şekilde, köylüler söz konusu topraklar üzerinde üç yüz yıldan beri yaşamakta olduklarını iddia ederler. Bugün köylülerin anlatılarında bu uzak geçmiş, atalarının Horasan'dan bölgeye göçtükleri ya da Sultan Abdülhamit çiftliklerinde köle olarak çalıştırılmak üzere Sudan'dan getirildikleri gibi mitik bir anlatıyla kurulur. Bu kadim geçmiş, Evliyazade Çiftliği'nin varlığını öncelediği gibi, Osmanlı'dan bugüne tarihsel bir süreklilik içerisinde toprakta ikamet ettikleri iddiasını da kurar. Bu iddia, CHP Genel Sekreteri Bülent Ecevit'in işgal sırasında köyde yaptığı konuşmada "(...) en yaşlınız 95 yaşında olsa bile, köye ne zaman yerleştiğinizi bilmiyor. Demek ki, bu toprakların hakiki sahibi sizlersiniz. Ama çok sonradan gelmiş bir insan, sırtını iş başındakilere dayayarak topraklarınıza elkoymuşlar", denilerek vurgulanır (Çetinkaya, 1969 c). Köylülerin toprakla kurdukları zamansal derinliğe sahip bu ilişki Evliyazadelerin aile tarihçeleri ve tapu belgeleriyle sabitlemeye çalıştığı mülkiyet iddiasını kadim bir geçmişle kıyaslayarak olumsuzlar.

Mesude Hanım'ın birinci elden kendi hikâyesini anlatabilme kudretine karşılık Göllücelilerin sesleri gazete haberlerinde duyulur. Bu konuşmalarda köylüler kendilerini kadim ve yerleşik bir toplumsal kesim olarak mağdur ve mağrur köylü-halk olarak tanımlarlar. Kendisini muteber malik-vatandaş olarak kuran Mesude Hanım'a "Hanım Ağa" diye seslenirler. Bu şekilde, hem politik olarak devrimci sol tarafından mahkûm edilen feodal ilişkilerin sürdürücüsü ve emperyalizm işbirlikçisi "ağa" figürüne gönderme yaparlar, hem de kültürel ve toplumsal imgelemde yerleşik hale gelmiş zalim ağa imgesini yeniden üretirler. Fatma Serhan'nın (1962a) yazısında sesini duyduğumuz "avurtları çökmüş, gözleri derinden bakan bir ihtiyar" şöyle der:

> Hanımın Yılmaz adlı bir oğlu vardı (...) Hanım başımıza onu dikerdi. Belinin iki yanında iki tabanca, ayaklarında çizmeler, elinde kırbacıyla tepenin üstüne çıkar, düdüğünü öttürdü mü çarığımızı bağlamadan koşar seğirtir, önüne sıralanırdık. Bizi bölük bölük işe salardı. Az biraz ağırdan alsak, kırbaçlanırdık. Sonra Yılmaz gitti, Hanım aldı kırbacı eline... Bizi yarıcılıktan, ortakçılıktan çıkardı, işi gündeliğe döktü. Eller altı lira gündelikle bizi çağırırken, o iki liraya kırbaçla işletti.

Serhan'ın (1962a) yanına yaklaşan bir diğeri de fısıldar: "Toprağın üstünde ev kurmaktan vazgeçtik (...) ölülerimizi gömdürmüyor." Bu şekilde Göllüceliler, karşımıza oldukça tanıdık, fakat alışılmadık, yetmiş yaşında ve dul olduğu yinelenen, bir "Hanım Ağa" figürü çıkartılar. Toprak işgalinin hemen başında köye giden Hikmet Çetinkaya (1969b), yüz yaşındaki Emine Acar'ın "sağ elinde tuttuğu bastonuna dayandıktan sonra, 'Aha görüyorsunuz mamur beyler... Aha, et-

rafımız kazık çitlerle çevrili... Ağa hanımın işi, biz ne hala düştük görüyonuz de mi?'" diye sızlandığını, sonra da diğer kadınlarla birlikte hayvanları otlasın diye çitleri indirerek işgali başlattıklarını yazar. Bu şekilde muteber-malik Mesude Evliyazade, Hanım Ağa'ya dönüştürtülerek mülkiyet iddiası popüler imgelemde yer alan "ağa" zulmü ile ilişkilendirilerek itibarsızlaştırılır. Buna karşılık kolektif bir köylü-halk öznesi toprağın kullanımı esasında şekillendirilmeye çalışılır.

Göllüce hakkında yazılan gazete haberleri ve köşe yazılarının diline dönemin toplumcu-gerçekçi köy romanı dili ve üslubu hakimdir. Öyle ki, Serhan (1962a), "Göllüce'de gerçek öylesine insafsız, öylesine kara, öylesine keskin. Romana alsam Göllüce'yi; beni suçlarsınız. Bir yumuşacık 'Yılanların Öcü'ne inandıramadık biz kimseleri..." yazarak, bu imgelemi pekiştirir. Hikmet Çetinkaya (1969a), "Tüm Göllüce halkı yürüdüler Adnan Menderesin halası Mesude Evliyazadenin hazineye ait topraklarına doğru... El koydular, hayvanları otlasın diye çitleri geçtiler. En önde yürüyen kadınlardı..." diye anlatır işgalin başlangıcını. Bu tasvir bize Serhan'ın da göndermede bulunduğu gibi neredeyse Metin Erksan'ın mülkiyet üçlemesinden bir sahne gibi görünür ve bu üslup İlhan Selçuk'un "Göllüce'ye Yağmur Yağıyor" (1969) başlıklı köşe yazısında iyice belirginleşir:

> Yağmur yağıyor Göllüce'nin üstüne. Köy kahvesinin çardağından şıpır şıpır damlalar süzülüyordu köylülerin gözlerinden süzüldüğü gibi. Bahar yağmuru idi bu. (...) Köyü bir deniz gibi çevriliyen ağa toprağı ölü toprağı gibi serpiliyordu köylünün yüreğine... Cumhuriyetin jandarması, gayrimilli montaj sanayiinin arabalarında bekleşiyor, traktörler geniş arıklar açıyorlardı tarlada... Elif kadının yüzünde bir heykelcinin elleri gezinmişti sanki... Gözleri çakmak çakmak anlatıyordu:
>
> – Jandarma küfretti bize, yaraladı bizleri... Kaymakam vekilin elinde tabanca vardı (...) Aha biz Türk milleti değil miyik? (...) Biz bu Türkiye'nin vatandaşı değilsek, denize döksünler bizi...

Böylesi toplumcu-gerçekçi bir temsil sistemi içerisinde sunulan Elif Kadın, siyah saçlı sarı benizli kucağında bebesi olan genç kız, avurtları çökmüş, gözleri derinden bakan bir ihtiyar, fısıldayarak konuşan bir diğeri, toplamda mağdur ve mağrur köylü imgesine dönüştürülür. Köylüler de kendi mülkiyet iddialarını bir yandan köylülüğe ve köylülük ideolojisine seslenerek pekiştirirler, bir yandan da kendi tanınmayan vatandaşlıklarının altını çizerler. Örneğin Çetinkaya (1969b), siyah saçlı, sarı benizli, 17 ya da en fazla 18 yaşındaki bir kadının kucağında çocuğuyla fırlayarak, "Biz de bu vatana asker gönderiyoruz abiler. Kocam asker, para ister benden... Hadi söyleyin ne gönderem... Kendimi mi satam abiler," dediğini ve sonra hıçkıra hıçkıra ağladığını aktarır. Köylüler bu şekilde, mağrur ve mağdur köylü imgesi üzerinden kendilerinin de vatandaş olduklarını vurgulayarak hem direnişlerini meşrulaştırır, hem de toprakla olan zorunlu ilişkilerini tesis ederek sahiplik iddialarını icra ederler.

Doğrudan eylem olarak işgal ise köylülerin mülkiyet iddialarını anayasal bir hakkın özneleri olarak kurmalarını ve eylemlerini meşrulaştırmalarını sağlar. Göllüceliler, kullanım haklarını savunmak amacıyla özellikle yeni Anayasa'ya, "Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu"na ve o dönem sürmekte olan toprak reformu tartışmalarına atıfta bulunarak resmî hak söylemi içerisinde kendilerini var etmeye çalışırlar. Asım Karaömerlioğlu, "Bir Tepeden Reform Denemesi: Çiftçiyi Topraklandırma Kanununun Hikâyesi" (1998) başlıklı yazısında "toprak reformu düşünce ve pratiği tepeden ve devlet eliyle gündeme geldiği için kanunun köylülere sağlayabileceği küçük olanaklardan bile yeterince" faydalanılamadığını, zira Türkiye'de "köylülerin aktif olarak katıldığı, örgütlü, aşağıdan bir kitle hareketi" olmadığını belirtir. Böylesi bir bağlamda, özellikle "Batı"da gerçekleştirilen Elmalı İşgali (1967) ve sonrasında ortaya çıkan toprak işgalleri devrimci bir nitelik kazanır. Örneğin, işgalin ilk günü köy muhtarı Hüseyin Göbekli "Bu sabah hazine topraklarına el koyduk. Hiçbir zaman kanuna karşı gelmiyoruz. Kanuna karşı gelen ağalardır," açıklamasını yapar (Çetinkaya, 1969a). Suat Aksoy'un (1969) *Milliyet*'te görüş yazısı olarak yayımlanan yazısında aktardığına göre, "Atalan, Subaşı, Göllüce ve Naime köylerinin muhtarlarının bir bildiri yayınlayarak 'Bugüne kadar topraklarımıza haksız olarak zilyet olan toprak ağalar ve onlarla işbirliği yapanlara karşı müşterek Anayasa toprak mücadelesini açtık,'" demişlerdir. İlhan Selçuk (1969b) ise bir köşe yazısında, Anayasa'nın "Devlet, toprağın verimli olarak işletilmesini gerçekleştirmek ve topraksız olan veya yeter toprağı bulunmayan köylüye toprak sağlamak amaçlarıyla gereken tedbirleri alır" diyen 37. Maddesi'nin bayrak gibi köye asıldığını yazar. Öyle ki, Aksoy'a (1969) göre toprak işgallerinin en büyük anlamı "yoksul köylülerimizin toprak reformunun gerçekleşmesi için siyasal hayatımıza gittikçe artan bir şekilde ağırlıklarını koymaları ve bunu Anayasanın emrettiği yoldan mücadelesini vermeye" başlamalarıdır. Uygulanmayan Anayasa'yı uygulamaya koydukları ölçüde Göllüceliler, Aysu'nun deyimiyle meşru bir alttan reform denemesinin devrimci özneleri olarak ortaya çıkarlar.

Öte yandan köylüler, yerelin gerçek bilgisini haiz, dolayısıyla mekâna hakim aktörler olarak alan içerisinde konumlandırılırlar. Örneğin Aksoy'a (1969) göre Atalan ve Göllüce olayları, kadastro işlemlerinin bitirilmesini, toprak reformunun yapılmasının ön-şartı olarak değerlendiren dönemin yaygın görüşene karşıt bir gerçeği görünür kılmıştır. Yazara göre, "[k]öylülerimiz yetkili ve tabii birer kadastro memuru olduklarını fiilen isbat etmişlerdir. Kimin ne kadar toprağı olduğunu, ne kadarının tapulu, ne kadarının tapusuz olduğunu, hazine mer'alarının durumunu köylümüz karış karış bilir." Yani, Göllüceliler, kadastro memurunun uzmanlıktan kaynaklanan teknik bilgisinden daha hakiki olan "kullanım koreografisi"nin bilgisine sahiptirler. Bu şekilde betimleyici uzmanlık bilgisiyle yerel ve kadim bilgi kıyaslanır; gerçeği temsil eden, mücadelenin sonucunun da gösterdiği gibi kullanıma dayanan yerelin bilgisini taşıyan ve ak-

taran köylülerinkidir. Toprağın kullanıma dayalı "karış karış" bilgisi toprağa tapu belgesiyle tahsis edilecek soyut mülkiyet hakkını değil, somut kullanım iddiasını birlikte getirecektir.

İşgal süresince Göllüceliler, kullanıma dayalı müşterek mülkiyet haklarını icra ettikleri ölçüde kolektif bir aktöre dönüşmüşlerdir: mağrur ve mağdur köylü-halk, anayasal hakkın kolektif öznesi, devrimci köylü, toprağın kadim bilgisine sahip köylü... İşgalci köylüler, dönemin yükselen işçi, öğrenci ve devrimci hareketleri çerçevesinde itibar kazanmış, müşterek mülkiyet hakkının icracısı olmuştur. Mesude Evliyazade'nin mülkiyet iddiasını kuran ve yeniden üreten muteber ve müstakil malik-vatandaş figürü, zalim ve işbirlikçi "Hanım Ağa" imgesiyle çarpıştırılmış ve karşısına yeni bir özne koymuştur. Biz onlara iştirakçi diyebiliriz: toprağı, mülkiyetinin niteliğinden bağımsız olarak müşterekleştiren, ortak kullanıma açan kolektif özne.

İşgalden bugüne

İşgal eylemi sürerken kadastro işlemleri sırasında ortaya çıkan "tapu fazlasının" düzeltilmesi için Torbalı Tapulama Müdürlüğü'nce bir dava açılır. Bu dava 1974'te sonuçlanarak Mesude Evliyazade adına tescil görmüş fakat hazine arazisi olan parseller Maliye Hazinesi'ne devredilerek yeni parseller oluşturulur.[23] Öte yandan, işgalin doğrudan sonucu olarak Göllüce'de kura usulüyle otuz iki aile Ziraat Bankası'ndan verilen krediyle 10'ar dekarlık tarım arazisine sahip olur.[24] Bu dağıtım, öncelikle köyde mücadelenin sönümlenmesine yol açmış ve köy içerisinde (her ne kadar kura usulü ile olsa da) toprak sahipliğine dayalı bir eşitsizlik yaratmıştır. Fakat Evliyazadeler'in şahsi mülkiyetine kayıtlı olan mera arazisi, anlaşıldığı kadarıyla köylüler tarafından aileyle sürdürülen müzakere ve çatışmalarla fiilen köylülerin kullanımına geçer. Dolayısıyla, özel mülkiyet köylülerin ortak kullanımı çerçevesinde müşterekleştirilir.

Sonuç olarak Ecevit gibi siyasetçiler, devrimci öğrenciler ve gazeteciler tarafından da desteklenen toprak işgali neticesinde, senelerden beri sürmekte olan arazi ihtilafı "toprak gaspı" olarak yeniden adlandırılmış; alandaki aktörler arasındaki güç ilişkisini yeniden şekillendirmiştir. Öyle görünüyor ki, Göllüceliler "tapu fazlası" için açılan davanın 1974'te sonuçlanmasından sonra, daha önce kullanamadıkları mera arazisini de yavaş yavaş kullanmaya başlar. Zira Maliye Hazinesi'ne devredilen meralar ve köy arasında Evliyazadelerin arazileri hay-

23 İzmir 6. İdare Başkanlığı'na İzmir Valiliği Gıda, Tarım ve Hayvancılık İl Müdürlüğü tarafından 2016/270 no'lu dosyaya verilen dilekçeden çıkarsanabileceği gibi 183, 184 ve 185 sayılı parseller 1969 kadastrosunda Evliyazadeler adına kayıt görmüş parsellerden ifraz edilmiştir.

24 AP'den istifa eden Mümin Kırlı, Senato'da yaptığı konuşmada şöyle diyor: "Göllüce köyünde bugün 32 aile 320 dekar araziye sahip hale gelmiştir. Atalan köyünde 66 aile 828 dekar araziye sahib olmuştur. Bunlar elbette bugünkü sistemlerimiz içinde, Ziraat Bankası kredilerinden bu köylü vatandaşlarımızı istifade ettirmek suretiyle yapılmıştır." Cumhuriyet Senatosu Tutanak, B.66 7.5. 1970. O: 1 sayfa 901.

vanların geçişini engelleyecek şekilde konumlanır. Köylülerin aktardığına göre bu kullanım, çiftlik sahipleriyle dönemsel müzakerelerle belirlenir. İşgal ve mücadele her iki tarafın da belleğindedir.

Örneğin, Mesude Hanım'ın oğlu, çiftlikte ikamet eden "Son Ağa" Osman Evliyazade, 1990'ların ortasında mezarlık tarafından çit çekerek, hayvanların meraya geçişini sağlayan yolu daraltınca, muhtar ve köylüler tarafından ziyaret edilir. Anlaşmaya varılamadığında ağanın parmakları kırılır ve ağa dört gün iş göremez raporu alır. Yine aktarıldığına göre, Osman Evliyazade, kendi mera arazisinin bir kısmını yazları Bursa'dan gelen bir hayvancıya kiralamaktadır. Göllücelilerle yapılan müzakereler sonucunda bu dönemde köylü arazinin bu kısmını kullanmaz. Dolayısıyla, Evliyazadeler ve Göllüceliler arasında karşılıklı yükümlülük ve tanınmaya dayanan yeni bir görenek koreografisi inşa olur. Alandaki aktörlerin oluşturduğu koreografi, kadastro topografyasını yeniden düzenler ve bedenlerin hareketlerini, tarihlerini ve mücadelelerini kısmen de olsa kartografya içerisine işler.

Fakat Defne Tarım A.Ş. tapu sicil kayıtlarında bu koreografinin varlığını görmez, görmek de istemez. Yazının başında belirttiğimiz gibi, şirket için arazilerin satışı hukuki kesinlik taşıyan, piyasa kuralları dahilinde gerçekleşmiş bir işlemdir. Oysa Defne Tarım'ın arazileri çitle çevirerek köylülerin kullanımına kapatması, köylüler için tarihsel süreç içerisinde mücadele ile inşa edilmiş bedensel pratikler koreografisinin ihlali anlamına gelmektedir. Defne Tarım'ın köylülerle herhangi bir ortak geçmişi, inşa edilmiş bir göreneği yoktur. Basın bülteninde belirtildiği gibi şirket yasal sınırlar içerisinde bir satın alma işlevi gerçekleştirmiş ve mülkiyet hakkının gereği olarak arazide diğerlerini dışlama hakkını icra etmiştir. Fakat çatışma ve idari dava süreci devam ederken, Nisan 2016'da Torbalı belediye başkanı şirketle görüşerek, içerisinde tapusuz ağıl ve hanelerin de bulunduğu 198 no'lu parselin (222 dekar) belediye tarafından satın alınarak köyün kullanımına devredilmesi için bir belediye meclisi kararı çıkartır.[25] Bu kararla birlikte, meranın köyün kullanımına tahsis edilmesi ve tapusuz olan evlere tapularının verilmesi vaadiyle köy ve şirket arasında yaklaşık bir sene süren çekişme, yeni bir evreye girmiş görünüyor. Bu şekilde söz konusu parselin belediye tarafından satın alınması direnişin, tıpkı 1970'deki arazi dağıtımı gibi, sönümlenmesine ve köylülerin bekleyişe geçmesine sebep oluyor. Devamında, meranın yeni bir çatışmaya yol açıp açmayacağını şimdiden kestirmek çok güç.

Fakat bu süreç, gerçekten de yeni bir döneme işaret etmekte. Alanda köylüler ve Evliyazadeler arasındaki enformel ilişkiler dahilinde şekillenen kullanım koreografisi, bugün piyasa ve hukuk çerçevesinde yok sayılıyor ve alanda mülkiyetin tanımı yeniden şekilleniyor. Günümüzde neoliberal mülkiyet transferi olarak adlandırılan ve sahih piyasa ilişkilerine dayandığı iddia edilen süreç çoklukla önceden müştereklerleştirilmiş ortak alanların ya hukuki ve idari düzenle-

25 http://www.torbali.bel.tr/haber/golluce-baskan-gormez-ile-guldu/

melerle hukuki zor yoluyla ya da tapu ve tescil belgelerindeki muğlaklığın stratejik olarak kullanılmasıyla, yani talanla çitlenmesi anlamına geliyor. Bu süreç farklı yerellerde direnişle karşılaşsa da, 1960'lardan farklı olarak bugün toplumsal sınıflar arasındaki güç ilişkisinin egemen sınıflar lehine yarattığı kırılma, mücadelelerin parlayıp sönmesine yol açıyor. Fakat bu durum, mülkiyetin bir kurum ve kavram olarak hâlâ bir çatışma alanı olduğu gerçeğini değiştirmiyor.

Göllüce'nin hikâyesi özel mülkiyeti fetiş bir toplumsal ilişki olmaktan çıkartarak, onun kuruluş sürecini, içerdiği şiddet ve talanı ortaya koyuyor. Aynı zamanda bu fetiş nesnenin kanunların, kolluk güçlerinin koruması altında kutsal bir hak olarak sunulmasına karşın, tam da kuruluşunun hukuksuzluğu nedeniyle tabandan hareketlere karşı kırılgan olduğunu da gösteriyor. Göllüce'de yıllara dayanan toprak çatışması, özel mülkiyet yasasının kuruluş sürecinin tamamlanmadığını, bir çatışma alanı olarak sürekli çeşitli farklı mülkiyet iddialarını doğurduğunu, dolayısıyla kurumun kendisinin yeniden anlamlandırılması ve meşrulaştırılması gerektiğini vurguluyor. Mülkiyet kurumu ve kavramının ne olduğu ve ne olması gerektiğinin tarihsel bağlam içerisinde sınıflar arasındaki güç ilişkileri çerçevesinde şekillendiği, bugün de yaygınlaşan ve yoğunlaşan neoliberal mülkiyet "hırsızlığı"nın alacağı biçimin yine bu ilişkiler çerçevesinde belirlenmekte olduğu aşikâr.

KAYNAKÇA

Adaman, F, Akbulut, B., ve Kocagöz, U. der. (2017) *Herkesin Herkes için: Müşterekler Üzerine Eleştirel bir Antoloji*, Metis, İstanbul.

Adaman F., Akbulut B. ve Arsel M. (2016) "Türkiye'de Kalkınmacılığı Yeniden Okumak: HES'ler ve Dönüşen Devlet-Toplum-Doğa İlişkileri" C. Aksu, S. Erensü ve E. Evren (der.) *Sudan Sebepler* içinde, İletişim, İstanbul.

Akbulut, B. (2017) "Bugün, Burada: Savunudan İnşaaya Müşterekler" F. Adaman, B. Akbulut ve U. Kocagöz (der.) *Herkesin Herkes için: Müşterekler Üzerine Eleştirel bir Antoloji* içinde, Metis, İstanbul, 279-295.

Aksoy S. (1969) "Atalan ve Göllüce Olayları", *Milliyet*, 10 Şubat, 2.

Argın, Ş. (2017) "Çölde vaha", *Express*, 154: 49-61.

Aydemir, Ş. S. (2006) *Menderes'in Dramı*, Remzi, İstanbul, 2006.

Aysu, A. (2014) "Osmanlı'dan Günümüze Köylü Mücadeleleri" A. Aysu ve M. S. Kayaoğlu (der.) *Köylülükten sonra Tarım* içinde, Epos, Ankara, 613-670.

Bisalman, K. (1969) "Doğa Kanunu", *Milliyet*, 20 Mart.

Blomley, N. (2008) "Enclosure, Common Right and the Property of the Poor", *Social & Legal Studies*, 17: 311-331.

Blomley, N. (2013) "Performing Property: Making The World", *Canadian Journal of Law & Jurisprudence*, 26(1): 23-48.

Blomley N., Sturgeon, J. C. (2009) "Property as Abstraction", *International Journal of Urban and Regional Research*, 33(2): 564-566.

Butler J. ve Athanasiou, A. (2017) *Mülksüzleşme,* Metis, İstanbul.

Çetinkaya H. (1969a) "A. Menderes'in Halası'nın Arazisi İşgal Edildi", *Cumhuriyet*, 3 Şubat, 1.

Çetinkaya H. (1969b) "Toprak Reformu Dudaklarda Türkü Gibi", *Cumhuriyet*, 4 Şubat, 1.

Çetinkaya H. (1969c) "Ecevit Jandarma Kordonu Altındaki Göllüce'de Konuştu: 'Anayasa, Mücadelenizi Durdurmak İsteyenlerin Başına Yıkılacaktır'", *Cumhuriyet*, 19 Mart, 1.

Erensü, S. (2016) "Gezi, Ekoloji ve Karadeniz Rabıtasına Dair" D. Yıldırım ve E. Haspolat (der) *Değişen Karadeniz'i Anlamak* içinde, Phoenix, Ankara.

Evliyazade, M. (1962) "Göllüce Çiftliği", *Cumhuriyet*, 19 Mayıs, 2.

Fırat, B. Ö. (2011) "'Ve Madem ki Sokaklar Kimsenin Değil': Talan, Dolandırıcılık ve Hırsızlığa karşı Kentsel Müşterekler Yaratmak", *Eğitim, Bilim, Toplum*, 36: 96-116.

Göztepe, Ö. der. (2014) *İlkel Birikim: Sermayenin Kaldıracı*, Nota Bene, Ankara.

İslamoğlu, H. (2001) "Property as a Contested Domain: A Re-evaluation of the Ottoman Land Code of 1858" R. Owen (der.) *New Perspectives on Property and Land in the Middle East* içinde, Cambridge, Harvard University Press, Massachusetts.

İslamoğlu, H. (2004) "Politics of Administering Property: Law and Statistics in the Nineteenth Century Ottoman Empire" H. İslamoğlu (der.) *Constituting Modernity: Private Property in the East and West* içinde, I.B. Tauris, Londra.

Kaftan Ç. E. (1960) "Menderes'in Halası bir Köyde Hak İddia Ediyor", *Milliyet*, 2 Temmuz, 1.

Karaömerlioğlu, A. (1998) "Bir Tepeden Reform Denemesi: Çiftçiyi Topraklandırma Kanununun Hikâyesi" *Birikim*, 107. http://www.birikimdergisi.com/birikim-yazi/2836/bir-tepeden-reform-denemesi-ciftciyi-topraklandirma-kanununun-hikayesi#.WYjZ28Z7FE4

Kaya, A. Y. (2010) "2000'ler Türkiye'sinde Tarım Politikaları ve Toprak Mülkiyeti: Efem Çukuru'nda 'Mülkiyet Nedir?'" S. Bayramoğlu-Özuğurlu (der.) *Toprak Mülkiyeti Kitabı* içinde, Memleket Yayınları, Ankara.

Keyder, Ç. (2005) "Globalization and Social Exclusion in İstanbul", *International Journal of Urban and Regional Research*, 291: 124-134.

Keyder, Ç. ve Pamuk, Ş. (1984) "1945 Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu Üzerine Tezler", *Yapıt*, 8: 52-63.

Kuyucu, T. (2014) "Hukuk, Mülkiyet ve Muğlaklık: İstanbul'un Kayıtdışı Yerleşimlerinin Yeniden Yapılandırılmasında Hukuki Belirsizliğin Kullanımları ve İstismarları" A. B. Candan ve C. Özbay (der.) *Yeni İstanbul Çalışmaları: Sınırlar, Mücadeleler, Açılımlar* içinde, Metis, İstanbul.

Kurtege-Sefer, B. (2015) "Göllüce and Atalan: Imagined Landscapes fort he Gender-Biased and Class-based Politics of Land Reform in Turkey", *Socicri*, sunulan tebliğ.

Logan, J. R. ve Molotch H. L. (1987) *Urban Fortunes: The Political Economy of Place*, University of California Press, California.

MacPherson, C. B. (1978) *Property: Mainstream and Critical Positions*, University of Toronto Press, Toronto.

Marx, K. (2011) *Kapital Cilt: I, Ekonomi Politiğin Eleştirisi*, çev. N. Satlıgan ve M. Selik, Yordam, İstanbul.

Mitchell, T. (2002) *Rule of Experts: Egypt, Techno-Politics, Modernity*, The University of California Press, Berkeley.

Polanyi, K. (2016) *Büyük Dönüşüm: Çağımızın Siyasal ve Ekonomik Kökenleri*, çev. A. Buğra, İletişim, İstanbul.

Özuğurlu, E. (2010) "Neoliberal Kentleşme Karşısında Barınma Hakkı Mücadeleri: Mülkiyet Açısından Bir İnceleme" S. Bayramoğlu-Özuğurlu (der.) *Toprak Mülkiyeti Kitabı* içinde, Memleket Yayınları, Ankara.

Rose, C. (1994) *Property And Persuasion: Essays On The History, Theory, And Rhetoric Of Ownership*, Westview Press, Colorado.

Serhan, F. İ. (1962a) "Göllüce Dramı", *Cumhuriyet*, 3 Mayıs, 2

Serhan, F. İ. (1962b) "Göllüce Dramı", *Cumhuriyet*, 10 Mayıs, 2.

Selçuk, İ. (1969a) "Göllüceye Yağmur Yağıyor", *Cumhuriyet*, 20 Mart, 2.

Selçuk, İ. (1969b) "Egenin Atalan İlçesinde Toprak Mücadelesi Var", *Cumhuriyet*, 21 Mart.

Terzibaşoğlu, Y. (2006) "Eleni Hatun'un Zeytin Bahçeleri: 19. yüzyılda Anadolu'da Mülkiyet Hakları Nasıl İnşa Edildi?", *Tarih ve Toplum: Yeni Yaklaşımlar*, 4: 121-147.

Thompson E. P. (2006) "Görenek, Hukuk ve Genel Haklar" *Avam ve Görenek* içinde, çev. U. Kocabaşoğlu, Birikim, İstanbul.

Yıldırım, A. (2008) *FKF Dev-Genç Tarihi*, Doruk, İstanbul.

Zileli, G. (2002) *Havariler*, İletişim, İstanbul.

Gezi Direnişi'nin belgeselleri eyleyenleriyle ve tanıklarıyla birlikte nasıl yapılabilir? Veritabanı belgeseli: Etkileşimli, katılımcı, birlikte üretime dayalı yeni medya belgeseli*

*Ersan Ocak***

Özet: Gezi Direnişi'ni de içine alan Arap Baharı, Occupy, Öfkeliler gibi toplumsal hareketlerin ortak özelliklerinden biri, yaşanan toplumsal olayların belgeselciler, foto/video muhabirler, video aktivistler ya da devletin kolluk güçlerinin kameramanlarından daha çok ve artan oranda eylemciler ve tanık yurttaşlar tarafından görsel-işitsel olarak kayıt altına alınmalarıdır. Bu son grubun ürettiği görsel-işitsel materyal yığını göz ardı edilemeyecek düzeyde ciddi bir yekûn tutmaktadır. Tam olarak miktarını bilemesek de, kişisel depolama alanlarında saklanan, *torrent*lerde biriktirilen, kısmen de sosyal medyada ve internet video platformlarında paylaşılan bu görsel-işitsel materyal, Gezi Direnişi ve benzeri toplumsal hareketlerin kolektif belleği, tarihyazımı ve belgesel yapımı için çok kıymetli. Bu makalenin temel sorusu, bu görsel-işitsel materyalin Gezi Direnişi (veya benzeri bir toplumsal hareket) belgeselinin üretiminde kullanılması ile yetinilmeyip, yeni belgesel biçimleri ve yapım anlayışları içinde, söz konusu materyali üreten eylemcilerin ve tanık yurttaşların da belgesel üretim sürecine nasıl dahil edilebileceğidir. Burada, bu yeni belgesel biçimlerinden birinin "yeni medya belgeselciliği" içinde "veritabanı belgeseli" olabileceği iddia ediliyor. Veritabanı belgeselinin, tüm yeni medya belgesel türleri gibi etkileşimli olmasının yanı sıra, katılıma ve birlikte üretime açık olma niteliklerinin Gezi Direnişi'ni anlamakta bize yardımcı olacağı ortaya konuyor. Bu bağlamda, örnek veritabanı belgeselleri üzerinden, üretici olarak veritabanı belgeselcisinin sunduğu montaj aracı ile eylemcilerin ve tanık yurttaşların üretim sürecine katılımı ve birlikte yaratımın imkânlılığı eleştirel biçimde sorgulanıyor.

Anahtar sözcükler: Gezi Direnişi, belgesel sinema, yeni medya belgeseli, veritabanı belgeseli, kolektif bellek, montaj.

Giriş

Gezi Direnişi gibi toplumsal hareketler üzerine belgesel yapmanın kendine has zorlukları var. Bu belgesellerin bir an önce ortaya çıkması çoğunlukla politik bir

(*) Bu makale, *Toplum ve Bilim* dergisinin 140. sayısında yayımlanan "Gezi Direnişi'nin belgeselleri nasıl yapılacak? Kavramsal bir çerçeve denemesi" başlıklı makalenin devamı niteliğindedir.

(**) TED Üniversitesi, Mimarlık Fakültesi.

aciliyet olarak görülür. Öte yandan, bu tür toplumsal hareketler içinde ortaya çıkan toplumsal olayların yarattığı hassasiyetlerin serinkanlı biçimde ele alınabilmesi için zaman içinde bir mesafelenmeye ihtiyaç var. Bedenlerde ve belleklerdeki izleri hâlâ taze olan toplumsal olaylar üzerine belgeseller yapmak, potansiyel seyircisi için tatminkâr olmayan belgesellerin üretimi sonucunu doğurabileceği gibi (Aytaç, 2014: 27; Bayraktar ve Erkılıç, 2014: 123), bu toplumsal hareketleri bir nostalji nesnesine de dönüştürebilir (Bayraktar ve Erkılıç, 2014: 127). Öte yandan, şimdiki zamanın tarihinin yazılabilmesi ve kolektif belleğinin inşa edilebilmesi için bu toplumsal olaylara dair belgelemelerin zaman kaybetmeden yapılması, belgelerin üretilmesi, derlenip toplanması gerekir. İşte, tam bu noktada, Bayraktar ve Erkılıç, bu sorunları ortadan kaldırmanın bir yolu olarak, yeni belgesel biçimlerine ve yapım anlayışlarına ihtiyaç olduğu tespitini yaparlar (127).

Burada, bir adım daha ileri giderek, yeni belgesel biçimi ve yapım anlayışlarının arayışı içinde, Gezi Direnişi'nde ve benzeri toplumsal hareketlerde eylemciler ve tanık yurttaşlar tarafından üretilen muazzam miktardaki görsel-işitsel materyalin kullanımının da ötesinde, eylemcileri ve tanık yurttaşları belgesel üretim süreci içine dahil etmenin imkânlılığı tartışılacak. Söz konusu yeni belgesel biçimi ve yapım anlayışlarından birinin veritabanı belgeseli ve onun katılımcı, birlikte üretime açık yapım anlayışı olabileceği savı ortaya konacak.

Veritabanı belgeseli, bir yeni medya belgeseli türü olarak, seyircinin katılımı ve birlikte üretime dahil olmasıyla edimsel niteliğini üretim aşamasından başlayarak açık eder. Veritabanı belgeseli içinde, belgeselci, yapım sürecine dahil olan katılımcılar ve seyirci, dönüşüm geçirerek alışılagelmiş rollerinden çıkarlar. Bu yazıda, özellikle belgesel sinemacının, veritabanı belgeseli bağlamında, hem zihinsel hem de edimsel olarak nasıl bir dönüşüm geçirebileceğini, "üretici olarak veritabanı belgeselcisi" kavramsallaştırmasıyla ele alacağım.[1] Öte yandan, üretici olarak veritabanı belgeselcisinin Gezi Direnişi'ne dair dinamik bir kolektif belleğin inşasında nasıl bir konum ve rol alabileceğini tartışmaya açacağım. Gezi Direnişi'nin dinamik kolektif belleğinin gereksindiği öznelerarası ve mecralararası niteliklerinin veritabanı belgeseli biçim ve yapım anlayışında nasıl karşılık bulduğunu göstermeye gayret edeceğim. Tüm bunları daha anlaşılır, hissedilir kılabilmek için bir yandan kavramsal bir tartışma yürütürken, diğer yandan örnek projeler üzerinde bu kavramların somut karşılıklarını göstermeye çalışacağım. Sonuç bölümündeyse, veritabanı belgesel biçimi ve yapım anlayışı teknikleri içinde ortaya çıkan montaj düşüncenin Gezi Direnişi bağlamında ne

1 Üretici olarak veritabanı belgeselcisi terimini Walter Benjamin'in "Üretici Olarak Yazar" (2014) kavramsallaştırmasına dayanarak türettim. Üretici olarak veritabanı belgeselcisi, yalnızca eserini kitlelere tüketmeleri için sunan bir sinemacı değildir. Veritabanı belgeselinin üzerine kurulduğu platformun ve veritabanlarının potansiyellerinden yararlanarak, seyricisine üretime katılabileceği araçları sunan ve ona bir üreticiye dönüşme imkânı sağlayan belgeselcidir. Bu kavramsallaştırmaya dair daha geniş bir tartışma için bkz. Ocak (2017).

demek olduğunu eleştirel biçimde tartışacağım. Öncelikle, yeni medya belgeselinin ne olduğunu kısaca açıklamalı ve yeni medya belgeselinin bir türü olarak veritabanı belgeselini tanımlamalı.

Yeni medya belgeseli

Yeni medya belgeseli, literatürde farklı adlarla tanımlanarak ve farklı biçimlerde sınıflandırılarak gelişmekte olan yeni bir çalışma alanıdır (Aston ve Gaudenzi, 2012; Dovey ve Rose, 2013; Gaudenzi, 2013; Gifreau, 2011; Nash, Hight ve Summerhayes, 2014; Nash, 2012; Ocak, 2012; O'Flynn, 2012). Yeni medya belgeseli, kapsayıcı bir şemsiye terim olarak, kısaca şöyle tanımlanabilir: gerçeği belgelemek ve/veya kurmak için yola çıkan ve bu niyeti gerçekleştirmek için yeni medyayı[2] kullanan her proje yeni medya belgeseli olarak düşünülebilir.[3] Bugün yeni medya belgeseli alanında, uluslararası düzeyde, en önemli buluşmalardan biri olan Etkileşimli-Belgesel (e-belgesel) Sempozyumu'nun (*i-docs symposium*)[4] kurucularından olan Judith Aston ve Sandra Gaudenzi, 2011 yılında yaptıkları ilk sempozyuma olan büyük ilginin, e-belgesel alanının çeşitlenerek geliştiğinin göstergesi olduğunu söylerler. Bu gelişim içinde, e-belgesel adlandırmasının yanı sıra, birçok adlandırmanın yapılabileceğini belirtirler: "web belgeseli (*webdoc*), işbirliği belgeselleri (*collab-docs*), transmedya belgeselleri (*trans-media docs*), çapraz medya belgeselleri (*cross-media docs*), veritabanı bel-

2 Manovich "yeni medya"yı en genel biçimiyle şöyle tanımlar: "dijital mecranın kendisi, materyali ve mantıksal organizasyonu" (2001: 11). Yani, dijital mecra içinde, bu mecrayı kuran materyallerin herhangi birini kullanarak yapılan ve mantıksal/matematiksel bir dizgeyle işleyen her şeye yeni medya denir. Bu bağlamda, İnternet üzerindeki tüm web siteleri, portallar, vb.; bilgisayar oyunları; hipermetin tabanlı çalışan tüm alanlar (örneğin wiki'ler, blog'lar); dijital ortamda farklı doğalara sahip materyalleri bir araya getiren her tür multimedya projesi; bilgisayar ortamında yapılan animasyonlar, özel efekt uygulamaları; dijital olarak üretilmiş etkileşimli yerleştirmeler; sanal gerçeklik (*virtual reality, VR*), artırılmış gerçeklik (*augmented reality, AR*), karışık gerçeklik (*mixed reality, MR*) işleri; sosyal medya uygulamaları; dijital video ve dijital sinema yeni medya unsurları arasında sayılabilir.

3 Bu tanımı yaparken, model olarak, Aston ve Gaudenzi'nin etkileşimli belgesel (e-belgesel) tanımından faydalandım. Aston ve Gaudenzi, e-belgeseli şöyle tanımlar: "Gerçeği belgelemek niyetiyle başlayan herhangi bir proje, bu niyetini gerçekleştirmek için dijital etkileşimli teknolojileri kullanıyorsa, e-belgesel olarak düşünülebilir" (2012: 125-126). Bu geniş tanımın, herhangi bir fark gözetmeden, tüm dijital platformları kapsadığının ayırdında olmalıyız. Bu tanımdan hareketle, e-belgesellerin, dijital teknolojilerin gelişmesiyle, çağımızda belgeselin doğal gelişim çizgisinin devamı olduğunu düşünebiliriz ki bu yanlış olmasa da eksik bir akıl yürütme olur. Yeni medyayı yalnızca teknolojik bir gelişmenin sonucu olarak ele almak bizi bir yere götürmez. Bakış açımızı, Manovich'in, *Yeni Medyanın Dili* (*Language of New Media*, 2001) başlıklı kitabını kurgularken esas aldığı temel önermeye benzer biçimde kurmalıyız. Yani, yeni medyanın kültürel formlarını ayırt etmeli, bu bağlamda toplumsal ilişkilerin yeniden nasıl düzenlendiğine bakmalı, bunların politik karşılıklarını anlamaya çalışmalı, yeni medya zihniyetinin –ki bugün buna "yeni medya kafası" da deniyor– gündelik hayatımıza içkinleşen biçimlerinin farkına varmalıyız.

4 Etkileşimli Belgesel Sempozyumu'na dair geniş bilgiye <i-docs.org> web sitesi adresinden ulaşabilirsiniz. Sempozyum katılımcılarının ve konuyla ilgili kişilerin üye olduğu i-docs Facebook grubundan da günlük gelişmeleri takip edebilirsiniz. Sempozyumu da içine alan web sitesi, e-belgesele dair erişebileceğiniz çok sayıda kaynağı da barındırmaktadır.

geselleri (*database docs*), hipermetin belgeselleri (*hypertext docs*)" (Aston ve Gaudenzi, 2012: 134). Bu adlandırmaların her biri, yeni medyanın belli bir niteliğini esas alarak verildiğinden, bunların hepsini kapsayan bir terim olarak yeni medya belgeseli adlandırmasını da kullanabiliriz.[5] Yeni medya belgeseli şemsiye terimi altında sayılan türlerin ortak nitelikleri ise şöyle sıralanabilir:

- Etkileşimlilik: Yeni medya belgesellerinde, hikâyenin açığa çıkabilmesi için, seyircinin anlatıya dair yaptığı seçmelerle aktif rol alması, dijital ortamda veya fizikî çevrede bir arayüzle etkileşime girmesi gerekir. Bu bağlamda, yeni medya belgeselleriyle, internet ortamında bir web sitesi olarak, galeri ortamında bir dijital etkileşimli yerleştirme olarak, mobil cihazlarda bir uygulama olarak veya sanal gerçeklik ortamında deneyimlediğimiz bir eser olarak etkileşime girebiliriz.
- Veritabanı yapıları: Yeni medya belgesellerinin hepsinin ardında farklı türde veritabanları çalışır. Veritabanı kapalı, statik ise, yeni medya belgeseli seyircinin bu veritabanı içinden yapacağı seçmelerle sınırlandırılmış olarak kurulur. Veritabanı açık uçlu ise, seyircinin sağladığı verilerle hikâye dinamik şekilde genişler. Her durumda, yeni medya belgeselinde seyirci bir arayüz üzerinden bir veritabanı ile etkileşime girerek hikâyenin açığa çıkmasını sağlar.
- Doğrusal olmayan anlatılar: Hikâye (ister kurmaca ister belgesel olsun), klasik olarak doğrusal biçimde çalışır. Yani, her hikâyenin bütünlüğünü kuran, bir giriş, gelişme ve sonuç (final) bölümü vardır ve bu yapı, bu sırayla, doğrusal biçimde işler. İlk olarak, hikâyeyi kuran temel çatışma serimlenir, ardından çatışma gelişerek zirveye yükselir ve finalde çatışma çözümlenir. Yeni medya belgesellerinde seyirci, bir arayüz üzerinden veritabanıyla girdiği etkileşim sonucu yaptığı seçmelerle hikâyeyi kurgularken, doğrusal bir yapı inşa etmek yerine, kendisinin veya başkalarının sağladığı içeriğe müdahale ederek doğrusal olmayan güzergâhlarda da ilerleyebilir. Bu durumda, seyircinin derdi, bütünlüklü bir hikâyeyi başından sonuna doğru kurmak yerine, arayüz üzerinden etkileşime girdiği veritabanında ilgisini çeken, merak ettiği anlatıların peşinden gitmek, kurguladığı olası farklı ilişkisellikler arasında gezinmektir. Zaman zaman *Vikipedi*'de art arda bazı bağlantılara tıklayarak yeni bilgiler edinme yolculuğu yapmak gibi...

5 Yeni medya belgesellerinin dünyadaki örneklerine ulaşabileceğiniz üç düğüm noktası alan şunlar:

Uluslararası Belgesel Film Festivali Amsterdam - Belgesel Laboratuvarı: <doclab.org> *idfa DOCLAB: Exploring documentary storytelling in the age of the interface.*

Kanada Ulusal Film Kurulu/Etkileşimli: <nfb.ca/interactive> *National Filmboard Canada, Interactive.*

MIT Üniversitesi'ndeki Açık Belgesel Laboratuvarı'nın kürasyonunu yaptığı etkileşimli veritabanı: <http://docubase.mit.edu> *An interactive curated database of the people, projects, and technologies transforming documentary in the digital age.*

- Çoklu doğrusal anlatılar: Özellikle dallanma tipi etkileşimli[6] hikâye anlatım anlayışı içinde, seyirci, veritabanından yaptığı her seçmede, farklı hikaye güzergâhları katedebilir. Bu durumda, her seçme seyircinin karşısına farklı, bütünlüklü, doğrusal anlatılar çıkarır.
- Oyun unsuru: Johan Huizinga'nın *Homo Ludens* (2010) adlı kitabında "oyun"u (*play*) açıkladığı biçimiyle, yeni medya belgeselleri oyun unsuru (*play element*) barındırır; seyircisine oyun-dolu (*playful*) anlar yaşatır.[7] Seyirci yeni medya belgeseline dahil olduğunda, onun oyun halkasına girer ve bu halka içinde kurulu dünyada oyun-dolu anlar yaşar. Bu dünyanın hikâyeleri gerçeklere dayalı olduğu için, seyirci bu oyunu çoğunlukla ciddiye alarak oynayacaktır. Yeni medya belgeseli içindeki oyunun da, her oyun gibi kuralları vardır. Seyirci, yeni medya belgeselinin algoritması içinde yapılandırılmış kurallara bağlı kalarak oyunu oynayabilir.

Aston ve Gaudenzi'nin e-belgesel diye adlandırdıkları, benimse yeni medya belgeseli demeyi tercih ettiğim belgesel türünü yerleşik sinema/TV belgeselinden ayıran temel nitelik ise şudur: Sinema/TV belgeselleri gerçeği genellikle tek biçimde temsil eder. Yeni medya belgesellerindeyse seyirciler gerçeği farklı bakış açılarıyla yeniden kurgular ve çoğaltarak inşa eder (Aston ve Gaudenzi, 2012: 125). Stuart Dinmore'a göreyse, son yıllarda giderek sayısı artan yeni medya belgeselleri ile sinema/TV belgeselleri arasındaki temel fark, yeni medya belgesellerinin çoğu kez ayrık medya öğelerinden oluşan veritabanları üzerinde yapılandırılmış olmasıdır. Bu ayrık medya öğelerinden oluşan veritabanları çoğunlukla "bir arşiv görünümünde olmakta; ayrıca veritabanının üzerinde çalıştığı platformun etkileşimli işlevleri sayesinde izleyiciyi belli bir ölçüde işbirliğine davet etmektedir" (Dinmore, 2014: 123).

Bir yeni medya belgeseli türü olarak veritabanı belgeseli

Veritabanı belgeseli, bir yeni medya belgeseli türü olarak, yukarıda sayılan "dijital medyanın unsurlarını çevrimiçi platformlarla birleştiren görece yeni bir belgesel hikâye anlatma biçimidir" (Cohen, 2012: 328).[8] Veritabanı belgeselle-

6 Dallanma tipi etkileşime (*branching type interactivity*) dayalı hikâye anlatımında, anlatının düğüm noktalarında okuyucuya/seyirciye/oyuncuya farklı seçenekler sunulur. Bunlar arasından yapılan seçmelerin her birinde hikâye farklı bir doğrusal güzergâhta ilerler. Ağaç gövdesiyle başlayan hikâye, gövdenin ana dallara, ana dalların yan dallara ayrılmasıyla birçok değişik yönde ama hep doğrusal biçimde gelişir (Manovich, 2001: 38).

7 Burada, Johan Huizinga'nın İngilizcede "play" sözcüğünü kullandığını ve bu sözcüğün Türkçede "oyun" olarak karşılandığına dikkat etmeli. Diğer yandan, İngilizcedeki "game" sözcüğü de Türkçede aynı biçimde, oyun sözcüğü ile karşılanır. Bu iki sözcüğün oldukça farklı kültürel, sosyal, politik anlamlara ve vurgulara sahip olduğuna dikkatinizi çekmek isterim.

8 Okuyucu, metni daha kolay kavrayabilmek için, isterse, bir yandan şu bağlantılardaki veritabanı belgesellerini inceleyebilir:
Gerçeği Yakalamak (*Capturing Reality*) <http://films.nfb.ca/capturing-reality/>

rinde, hikâyenin açığa çıkabilmesi için, seyircinin anlatıya dair yaptığı seçmelerle aktif rol alması gerekir. Bu durumda, seyirci sorular üreterek veya kendisine yöneltilen soruları cevaplayarak kararlar vermeli, farklı ilişkisellikler inşa ederek anlatının kurgusuna dahil olmalıdır. Belli bir işbirliğine davet edilen, dolayısıyla yaratım sürecine dahil olan seyirci, "bu türden anlatılar içinde anlatının yönünü, akışını belirleyebilir; belgeselci tarafından tasarlanmış hipermetinler ve çevrimiçi dünya içinde anlatıya angaje olurken onu belli düzeylerde yeniden düzenleyebilir" (Dinmore, 2014: 123). Bunu da, dijital ortamda veya fizikî çevrede bir arayüzle etkileşime girerek yapar. Veritabanı belgeselleri, aktarılmak istenen hikâye ile seyircinin nasıl bir ilişkiye geçmesi, nasıl bir deneyim yaşaması, nasıl bir edimsel süreç içinde olması isteniyorsa, buna uygun veritabanı türünün seçilmesi ve tasarlanması ile yapılandırılır. Tüm bu veritabanı tasarım ve yapılandırma sürecinde, seyircinin üretim sürecine ne düzeyde katılacağının, belgeselci ile nasıl bir işbirliği içinde olacağının da kararı verilir. Seyirci, veritabanı tasarımı ve yapısına bağlı olarak, çoklu doğrusallıklar içinde farklı anlatı güzergâhları izleyebileceği gibi, doğrusal olmayan akışlar içinde de belgeseli deneyimleyebilir. Tüm bu deneyimler, gerçek olaylara dair olması nedeniyle seyirci tarafından ciddiye alınmakla birlikte, bir o kadar da oyun doludur. Seyirci, artık yalnızca seyirci değil, bir oyuncu, bir aktör olarak belgeselin kurgusuna katılır, akışına dahil olur. Cohen'e göre, tüm bunların bir araya gelmesini sağlayan "veritabanı platformları, çok farklı formatlarda belgesellerin ortaya çıkmasını sağlayarak belgesel biçiminde bir devrime yol açabilir" (2012: 328).

Veritabanları her yerde!

> "Artık daha fazla film veya TV seyretmiyoruz; veritabanları seyrediyoruz..."
> (Gert Lovink, 2011: 134)

Veritabanı belgeseli tekniklerini ve montaj düşüncesini kavrayabilmek için öncelikle veritabanının ne olduğunu, veritabanlarının gündelik hayatımıza nasıl nüfuz ettiğini ve Gezi Direnişi esnasında kristalize olan haliyle içine daldığımız "veritabanı kafası"nı kavramalıyız.

Veritabanları hayatımızın her alanında var olagelir. Defterler halinde tutulan muhasebe kayıtları, dosyalar halinde oluşturulan okul kayıtları, kişisel fotoğraf/video kayıtlarımızı adlandırarak ve/veya numaralandırarak oluşturduğumuz dökümanlar, geçmişten beri sürekli üretilen veritabanlarına örnek. Yani

7 Milyar Öteki (*7 Billion Others*) <http://www.7billionothers.org/>
Devrimin Filmini Çekmek (*Filming Revolution*) <http://filmingrevolution.org>
Görünmez İnsanlar (*Invisible People*) <https://invisiblepeople.tv/blog/>
Evde (*At Home*) <http://athome.nfb.ca/#/athome>
Mülâkat Projesi (*Interview Project*) <http://interviewproject.davidlynch.com/www/>
Sekiz Milyon İçinde Bir Kişi (*One in Eight Million*)<http://www.nytimes.com/packages/html/nyregion/1-in-8-million/>

her tür verinin belli bir dizge ile düzenlenerek kayıt altına alınması, saklanması, depolanması ile veritabanları kuruyoruz. Bilgisayar teknolojilerini kullanmadan önce, daha çok verilerin dökümanlar olarak düzenlenmesine dayanan veritabanları, bilgisayar teknolojilerinin gündelik hayatımıza girmesiyle –verilerin/dökümanların çılgınca dijitalleştirilmesi ve sonrasında dijital olarak üretilmesi yoluyla– dijital dünyanın bir parçası oldular, oluyorlar. Dijital veritabanları, analog dökümanlara kıyasla, veriye çok daha hızlı erişim sağlarken, hızla sıralama ve yeniden düzenleme yapmak da mümkün hale geldi. Dijital veritabanları dijital(leştirilmiş) farklı medya türlerini (metin, fotoğraf, video, grafik, tablo vs.) bir arada tutabilir, bu medyalardaki verilerin çoklu indekslemesini yapabilir (Manovich, 2001: 214). Öte yandan, Manovich'in tespit ettiği gibi:

> Yeni medya nesneleri her zaman yüksek düzeyde yapılandırılmış veritabanı modellerine dayanmak zorunda olmasa da, kullanıcının deneyimi açısından, pek çoğu, daha basit bir anlamda, veritabanıdır. Bunlar, kullanıcının farklı operasyonları –görüntülemek, dolanmak, arama yapmak gibi– gerçekleştirebilecekleri öğelerin bir araya getirilmesinden oluşur. Bu gibi bilgisayarla işlenerek bir araya getirilmiş öğelerde kullanıcının deneyimi, bir anlatı okumaktan veya bir film seyretmekten veya mimari bir yapıda gezinmekten oldukça farklıdır. Benzer biçimde, edebi veya sinematografik bir anlatı, mimari bir plân, ve bir veritabanının her biri dünyanın ne olduğuna dair farklı bir model sunar (219).

Veritabanları, internetin açık yapısı nedeniyle ve internetin gelişip yaygınlaşmasına bağlı olarak gündelik hayatımızın giderek daha içkin bir parçası haline geliyor. Bugün internet üzerinde eriştiğimiz herhangi bir web sitesi, "ayrı unsurlardan oluşan (metinler, imajlar, videolar, bağlantılar) bir dizisel listedir" (220). Tasarımcı web sayfasını yapılandırırken bu dizisel listeyi sürekli yeniden düzenleyebilir veya genişletebilir. Diğer yandan, aynı web sayfasını görüntüleyip içinde dolanan, arama yapan, bağlantılara basarak herhangi bir işlem gerçekleştiren (video seyreden, sıçrayarak başka bir metne erişen vs.) kullanıcı da (sürekli genişlemeye açık) bir veritabanı içinde geziyormuşçasına bir deneyim içindedir. Yani, internetin açıklığında yeni medya nesneleri tasarlayanlar da, kullanıcılar da, bir veritabanı kafasıyla hareket ederler. Kurduğumuz blog'daki yazıları, fotoğrafları düzenlerken dijital, görsel-metinsel veritabanımızı düzenleriz. Sosyal medya uygulamalarında gerçekleştirdiğimiz her veri girişi bir veritabanı kaydı oluşturmaktır. *Vikipedi*'de her bilgi arayışımız bir veritabanı taramasıdır... Veritabanlarının gündelik hayatımızın her alanına nüfuz etmiş olmasına ve artık gündelik edimlerimizi, farkında olarak ya da olmadan, veritabanı kafasıyla yapıyor olmamıza dayanarak, Manovich, "sanat tarihçisi Erwin Panofsky'nin doğrusal perspektif analizinin modern çağın sembolik formu olmasını takiben, veritabanını da bilgisayar çağının yeni sembolik formu olarak ilan edebileceğimizi" iddia eder (219). Stuart Dinmore ise, bu iddiayı belgesel için

bir adım daha ileri götürerek, içinde yaşadığımız zamanlarda "belgeselin etkileşimli veritabanı dağıtım modeline uygun düşen bir kültürel dünyada işlediğini" ortaya atar (2014: 123).

Gezi Direnişi sürecinde de, belgeselciler, video-aktivistler, foto/video muhabirler, eylemciler, tanık yurttaşlar ve kolluk güçlerinin görevli kameramanları (ve yine kolluk güçlerinin kullandığı, şehre yerleştirilmiş gözetleme kameraları) gibi farklı gruplar sürekli kayıt yaptılar. Bu gruplar tarafından üretilen videolar da, bu grupların kendi bakış açılarıyla uyumlu veritabanlarında saklandı, saklanıyor. Gezi Direnişi ve sonrasındaki süreçte gördük ki, belgeselciler, yaptıkları çekimleri kişisel arşivlerinde tutarlarken, video aktivistler ve foto/video muhabirleri ürettikleri fotoğraf ve videoların çoğunu internetteki *YouTube*, *Vimeo* gibi görsel-işitsel veritabanı platformlarını kullanarak ortaya saçtılar. Eylemciler ve tanık yurttaşlar ise, bu süreçte, görsel-işitsel veritabanı platformlarının yanı sıra sosyal medyayı da kullanarak yaptıkları kayıtları paylaştılar. Kolluk güçlerinin ellerindeki video kayıtları ise kamu erişimine açık olmayan, kapalı veritabanlarında saklanıyor (Ocak, 2017: 156-159).

Üretici olarak belgeselcinin veritabanı belgeselinde kullandığı teknikler, montaj kapasitesi

Şimdi, dijital veritabanları sayesinde belgeselde açığa çıkan yeni teknikleri inceleyelim. Böylelikle, veritabanı belgeselinin, yaşadığımız zamanlarda, diğer belgesel türleri arasında nerede durduğunu kavrayabiliriz. Daha sonra, üretici olarak veritabanı belgeselcisinin bu tekniklerle nasıl bir dönüşüm geçirdiğini tartışalım. Son olarak da, Gezi Direnişi bağlamında, üretici olarak veritabanı belgeselcisinin ortaya koyduğu montaj düşünceyi kavramaya çalışalım.

Her tür belgeseli tartışırken olduğu gibi, Gezi Direnişi üzerine yapılacak bir veritabanı belgeselini tartışırken de, öncelikle, belgeselcinin girdiği iki ayrı ilişkiye dikkat etmeliyiz: Bir yanda belgeselci ile Gezi Direnişi üzerine yapılacak veritabanı belgeseline konu olan özne(ler) arasındaki ilişki. Diğer yanda, belgeselci ile seyirci arasındaki ilişki. Bu iki ayrı ilişki, veritabanı belgeseli söz konusu olunca, bir araya gelerek tek bir düğümle bağlanır çünkü bir veritabanı belgeselinin işleyebilmesi için belgesele konu olan özne(leri)nin de, seyircisinin de, belgeselin kurgusuna katılması, akışına dahil olması, üretimi içinde aktif rol alması, belgeselci ile belli biçimlerde işbirliği içinde olması gerekmektedir.

Veritabanı belgeseli teknikleri: Katılıma ve birlikte üretime açıklık

Yukarıda belirttiğim gibi, veritabanı belgeselleri, aktarılmak istenen hikâye ile aktörün nasıl bir ilişkiye geçmesi isteniyorsa, buna uygun veritabanı türünün

seçilmesi ve tasarlanması ile yapılandırılır.[9] Tüm bu veritabanı tasarım ve yapılandırma sürecinde, aktörün üretim sürecine ne düzeyde katılacağının da kararı verilir.

Veritabanı türüne ve tasarımına bağlı olarak aktör belgeselin üretim sürecine ve akışına iki farklı biçimde katılabilir. İlk biçimde, aktör, anlatının kurgusuna doğrudan dahil edilmeden, veritabanı yapısının çoklu doğrusallıkları içinde, belgeselci tarafından önceden tasarlanmış belli sayıda, farklı anlatı güzergâhlarının düğüm noktalarında seçmeler yaparak kendi doğrusal, bütünlüklü hikâyesini tamamlar. İkinci biçimde ise, aktör, doğrusal olmayan akışların açıklığı içinde, belgesele içerik sağlayarak ya da başkalarının sağladığı içeriğe müdahale ederek, kendi kurgusuyla belirlediği –belgeselci tarafından öngörülmemiş, belirlenmemiş– güzergâhlar inşa eder. Yani, veritabanı türünün seçimi, tasarımı ve yapılandırılması, veritabanı belgeselinin çoklu doğrusal veya doğrusal olmayan anlatı biçimlerinden hangisiyle işleyeceğinin de kararını vermektir. Veritabanı belgeselcisinin, aktörle kuracağı ilişkiye dair, ilk modeli seçmesi durumunda, belgeselci yaratıcı otoritesini koruyarak, klasik belgesel anlayışını, genelde yeni medyanın, özelde veritabanlarının kendisine sunduğu imkânlarla genişletir. İkinci ilişki modelini seçmesi durumunda ise, belgeselci yaratıcı otoritesinden belli oranda vazgeçerken, aktör ile birlikte üretime geçerek, bir "bağlam sağlayıcı" (*context provider*)[10] olmaya başlar. Yani, "üretici olarak veritabanı belgeselcisi"ne dönüşerek, aktörün üretime katılmasını sağlar, yeni medya tekniklerini ve montaj yapma kapasitesini ona sunar.

Etkileşimli belgesellerin gelişiminin dört kategoride olabileceğini iddia eden Galloway, McAlpine ve Harris,[11] yukarıdaki ilk ilişki biçimini aktif uyarlanabi-

9 Veritabanları, veri bileşenlerini tanımlarken ve düzenlerken kullanılan modele göre adlandırılırlar: Hiyerarşik veritabanları, ağ veritabanları, ilişkisel veritabanları, nesne tabanlı veritabanları gibi. Örneğin, hiyerarşik veritabanlarında kayıtlar ağaca benzer bir yapıda düzenlenir. Nesne tabanlı veritabanlarında ise "nesne" denilen karmaşık veri yapılarına depolanır ve hiyerarşik sınıflar içinde düzenlenir. Her bir veri sınıfı, hiyerarşik olarak yukarıdaki sınıfların kalıtımsal özelliklerini taşıyabilir. (Manovich, 2007: 39).

10 Dijital medya sanatçısı ve akademisyen olan Sharon Daniel kendini bir "bağlam sağlayıcı" (*context provider*) olarak tanımlar. Walter Benjamin'in (2014) "üretici olarak yazar" kavramsallaştırmasından hareketle, Sharon Daniel, sanatsal yaratım kavramını içerik üretiminden bağlam kurmaya doğru genişletmeyi önerir. Böylelikle, sanatsal yaratım süreci içinde, hem üretim için bir model sunmanın, hem de seyirciye üretici olması için bir araç sağlamanın mümkün olabileceğini ortaya atar. Daniel'a göre "bir bağlam sağlayıcı başkaları adına konuşmaz, başkalarına araçlar sunarak ve konuştuklarının işitilebileceği bağlamlar sağlayarak kendi adlarına konuşmalarını teşvik eder" (2009: 154). Daniel'ın kendini tanımlama çabasını anlamakla beraber, ben, bu metinde, "bağlam sağlayıcı" yerine, Daniel'ın da kaynak olarak kullandığı Benjamin'e dönerek, "üretici olarak veritabanı belgeselcisi" ifadesini kullanmayı tercih ediyorum.

11 Galloway, McAlpine ve Harris, etkileşimi esas alarak yeni medya belgeselini tartışırlar ve etkileşimli belgesel adlandırmasını kullanırlar. Etkileşimli belgeselin kabaca bir tanımını yaparken "dağıtım, teslim mekanizmasının çekirdeği olarak etkileşimi kullanan tüm belgesellere etkileşimli belgesel olarak tanımlayabiliriz" derler (2007: 330-331). Yani, Aston ve Gaudenzi'den farklı olarak, belgeselin üretim sürecini dışarda bırakarak, etkileşimi dağıtım ve gönderimle kısıtlarlar. Bu bağlamda, etkileşimin belgeselin kullanıcılarına neler sağlayabileceğini tartışırken etkileşimli belgesellerin gelişiminin dört kategoride olabileceğini iddia ederler: Pasif uyarlanabilir kategori (*passive adaptive category*), aktif uyarlanabilir kategori (*active adaptive ca-*

lir kategori (*active adaptive category*) olarak sınıflar (2007: 333). İlk ilişki modeli içinde işleyen bu kategoride, belgeselci aktörü bir diyaloğa davet eder. Aktör kendisine yöneltilen sorulara yanıt vererek diyaloğa dahil olur. "Aktif uyarlanabilir belgesel, kullanıcının hem fiziksel olarak sistemle etkileşime girmesini sağlayarak onu güçlendirir, hem de belgeselcinin ürettiği içeriği keşfetmesi, düzenlemesi ve deneyimlemesi için kendisine sunulan prosedürler üzerinde bir farkındalık kazanmasını sağlar" (333). Öte yandan, bu kategori içerisinde, kullanıcıya seçenekler sunularak belgeselin akışına dair farklı güzergâhlar çoğaltılmışsa da, bu güzergâhlar sonsuz sayıda değildir. Kullanıcının kendisine yöneltilen sorulara verdiği yanıtlarla ortaya çıkan farklı güzergâhların her biri belgeselci tarafından "önceden tasarlanmış bir etkileşim setidir" (333). Yani, kullanıcı, belgeselci tarafından öngörülmemiş herhangi bir güzergâh kuramaz, kurgulayamaz. Yalnızca, kendisine sunulan seçenekler arasından tercihler yaparak, önceden tasarlanmış çoklu doğrusal anlatıları tüketerek belgesele angaje olur. Bu tercihlerin her biri özdüşünümsel bir kıvrılma; etik, politik bir sorgulama olarak kullanıcının kendi içinde daha güçlü bir aktör haline gelmesini, belgeselin meselesi üzerine farkındalık kazanmasını sağlar.

Galloway, McAlpine ve Harris, yukarıdaki ikinci ilişki biçimini de genişleyen kategori (*expansive category*) içinde değerlendirir (2007: 333). Bu kategorideki veritabanı belgeselleri, aktörlerin tek tek bireyler olarak değil, belgeselin konusu olan mesele hakkında duyarlı geniş bir grup olarak –ki biz buna Gezi Direnişi bağlamında "Gezi'nin çoklukları" diyoruz– aralarında etkileşime geçmelerine olanak sağlar. Böyle yapılandırılmış bir sistem içerisinde, aktörler belgesele içerik sağlayabilir, var olan içeriklere müdahale edebilirler. Her bir aktör kendi bakış açısını belgesele katarken, bir başka aktörün bakış açısıyla çatışabileceği gibi, benzer bakış açılarından üretilen kurgular farklı düzeylerde birbirlerinden ayrışır. Bakış açıları çoğaldıkça yeni kurgular ortaya çıkar. Böylelikle, her bir aktör belgesele basitçe içerik sağlayarak katılımda bulunmakla yetinmeyebilir; belgeselci ve diğer aktörlerle birlikte üretime de dahil olur. Örneğin, Gezi Direnişi üzerine yapılacak bir veritabanı belgeseli, genişleyici kategori içinde yapılandırılırsa, Gezi Direnişi aktörlerinden oluşan çoklukların bu veritabanı belgeseliyle etkileşime girmeleri beklenir. Gezi Direnişi'nin her bir aktörü, veritabanı belgeseli içinde kendisine sunulan çoklu içeriği izleyebileceği gibi, veritabanının açıklığı sayesinde, veritabanına farklı türde içerikler (fotoğraf, video, çizim, metin, tablo vs.) sağlayıp onu genişletebilir; var olan içeriğe müdahale ederek başka bir aktörle çatışmaya veya müzakereye girebilir; kendi bakış açısını diğer aktörlere sunabilir. Gezi Direnişi esnasında, Türkiye'nin birçok kentinde, birçok parkta yapılan forumlarda olduğu gibi...

Galloway, McAlpine ve Harris'in belirttiği gibi, "bu etkinliklerin öncülleri

tegory), kuşatıcı kategori (*immersive category*), genişleyen kategori (*expansive category*) (Galloway, McAlpine ve Harris, 2007: 331-336).

yok değildir; münazara ve tartışmaların sürekli vuku bulduğu internet forumları, bloglar, internet bülten panoları ve kitlesel çok oyunculu çevrimiçi oyunlarda (*massive multi-player online games - MMOG*) bireylerin her şey ama her şey üzerine kanaatlerini seslendirdikleri gibi" (2007: 334). Genişleyen kategorideki bir veritabanı belgeseli *Vikipedi* ile benzerlikler gösterir: *Vikipedi* nasıl kişilerin kolektif biçimde içeriğe katkı sağlamalarına ve düzenlemelerine müsaade ediyorsa, genişleyen model anlayışıyla üretilen veritabanı belgeselleri de aktörlere benzer olanaklar sunar. Bu nedenle, Galloway, McAlpine ve Harris, bu modelle üretilen veritabanı belgesellerinin "viki-belgesel" olarak sınıflandırılabileceğini söyler. "Böylesi bir yapım anlayışında, kullanıcının [aktörün] belgeselle olan etkileşimi, veritabanında olan çekimleri yeniden kurgulamaktan yeni görüntüler yüklemeye kadar çeşitlilik gösterebilir" (334). Aston ve Gaudenzi de, farklı veritabanı belgeseli projelerinden örnekler vererek, aktörün üretim sürecine hangi farklı biçimlerde katılabileceğini şöyle sıralar:

> (...) örneğin çevrimiçi kurgu yaparak (bkz. *RiP: a Remix Manifesto*, Gaylor, 2004-2009), veya sokaklarda çekim yaparak (bkz. *18 Days in Egypt*, Mehta ve Elayat, 2011) veya, *6 Billion Others*[12] projesinde olduğu gibi, projenin tanıtım ve dağıtım süreçlerinde yer alarak (Arthus-Bertrand, 2009), veya *Global Lives* projesinde olduğu gibi materyal göndererek ve çevirilere yardımcı olarak (Harris, 2010) (Aston ve Gaudenzi, 2012: 127).

Yeni medya belgesellerini etkileşim mantıklarına göre analiz ederek dört kip altında sınıflayan Aston ve Gaudenzi[13] veritabanı belgesellerini "katılımcı kip" içinde görürler. Bu kip içinde, kullanıcının katılımının ancak "açık ve evrilen bir veritabanı" ile mümkün olduğunun altını çizerler (127). Yani, Gezi Direnişi aktörlerinin, Gezi Direnişi üzerine yapılacak bir belgesele katılmalarının önkoşulu belgeselin açık uçlu bir veritabanı üzerine yapılandırılmasıdır. Ancak böyle olursa, Gezi Direnişi aktörleri veritabanına içerik sağlayabilir, var olan içeriğe müdahale edebilir. Böylelikle veritabanı evrilerek genişler, gelişir. Sonuç olarak, katılımcı kip içinde, üretici olarak veritabanı belgeselcisi ile aktör arasında iki yönlü bir ilişki kurulur (127).

Üretici olarak veritabanı belgeselcisinin montaj düşüncesi

Gezi Direnişi'ne dair yapılacak bir veritabanı belgeselinde montaj düşünceyi tartışabilmemiz için öncelikle belgeselcinin montaj ediminden doğan gücünü ne

12 Bu projenin adı, dünya nüfusundaki artışa bağlı olarak, daha sonra *7 Billion Others* olarak değiştirildi. Bu projeye <www.7billionothers.org> adresinden erişebilirsiniz.

13 Sandra Gaudenzi etkileşimin dört farklı tanımlanma biçimine dayanarak dört farklı e-belgesel kipi sayar: Etkileşimin bilgisayarla yapılan konuşma olmasına dayalı olarak "konuşma kipi"; bir metinle bağlanması olarak "hipermetin kipi"; fiziksel mekânda bilişimsel etkileşme olarak "deneyimsel kip"; katılımla bir veritabanının evrimleşmesi olarak "katılımcı kip" (Aston ve Gaudenzi, 2012: 126).

ölçüde aktörlerle paylaştığını, onlara bu gücü ne ölçüde devrettiğini netleştirmemiz gerekir. Yukarıda tartıştığım ilk ilişki modelinde, yani aktif uyarlanabilir kategoride, belgesel kapalı bir veritabanı üzerine kurulur. Aktörler, kendilerine yöneltilen sorulara dair sunulan almaşık cevaplar arasından yeğlediklerini seçerek, önceden belirlenmiş doğrusal anlatı güzergâhları arasında tercihlerde bulunurlar. Bütünlüklü bir hikâyeyi açığa çıkaran ve kapatan (bir finalle sonlandıran) bir montaj yaparlar. Buradaki montaj ediminin, esasen belgeselcinin belirlediği bir yapı içerisinde, aktörün kendisine sunulan almaşıklar arasından yaptığı seçmelerle sınırlı olduğu ortadadır. Veritabanı belgeselcisi açısından bakarsak, belgeselci montaj ediminden doğan gücünü halen kendine saklamaktadır. Aktörler, hikâyenin düğüm noktalarında karşılarına çıkan almaşıklar arasından yaptıkları tercihlerle bir montaj girişiminde bulunsalar da, bu yalnızca sınırlandırılmış bir seçme montajıdır. Aktörler, her halükarda onlar için belgeselci tarafından öngörülmüş hikâye kalıpları içinde kalırlar... Buradaki montaj düşünce, klasik anlamda belgeselcinin uzun süredir kullanageldiği montaj gücünü, yeni medyanın sağladığı etkileşimlilik ve veritabanı potansiyelinden faydalanarak, önceden belirlenmiş etkileşim setleri içinde kalmak koşuluyla, sınırlı seçmeler yapabilmeleri yoluyla aktörlere aktarmaktır. Yani, belgeselci, tarihsel dünya hakkında bir mesele üzerine belli bir argümanı, tezi veya iddiayı, belli bir bakış açısı içinde anlatırken, tek bir doğrusal hikâye tasarlamak yerine, hikâyenin düğüm noktalarında farklı izlekler tasarlayarak, aktöre almaşıklarla işleyen çoklu doğrusallıkta hikâyeler sunar; aktör de bu almaşıklar arasından bir seçme montajı yapar.

Aktörün, seçme montaj düşüncesi içinde, yaptığı seçme edimlerini sorgulaması gerekir. Sinemada montaj, en kaba tanımıyla, farklı niteliklere sahip materyaller arasından seçmeler yapıp bu seçmeleri birleştirerek istenilen nitelikte bir anlatıyı kurmaktır. Burada, montajcı neyi-neden seçtiğinden olduğu kadar, neyi-neden dışarıda bıraktığından da sorumludur. Bu montajın politik ve etik boyutlarını oluşturur. Bu seçme gücü, kısmen de olsa, aktöre devredildiğinde, aktör yaptığı seçmelerin etik ve politik sorumluluğunu yüklenir. Seçme montaj düşüncesi, üzerine belgesel yapılan meseleye dair yaptığı her seçmede aktörü kendisiyle yüzleştirir. Aktörün aklının bir kenarında her zaman "bunu değil de şunu seçmiş olsaydım" diye bir hesap takılı kalır. İşin iyi yanı, aktör belgeselin hallerinden yalnızca birini kurduğu seçmeleri yeniden gözden geçirip değiştirerek belgeseli yeniden inşa edebilir ve bu yeni halini deneyimleyebilir. Böylelikle, yaptığı her seçmenin etik ve politik izdüşümlerini görme ve değerlendirme şansı oluşur...

Yukarıda tartıştığım ikinci ilişki modelinde, yani genişleyen kategoride, belgesel açık bir veritabanı üzerine kurulur. Aktörler veritabanına materyal girişi yapabilecekleri gibi, ister kendi materyalleri, isterlerse başka aktörlerin sağladığı materyallere müdahale ederek montaj yapabilirler. Yani, montaj yapma gücü

tümüyle aktörlere geçer. Bunun sonucu olarak da, belgeselcinin montaj gücünü elinde tutarak garanti altına aldığı bütünlüklü doğrusal anlatılar yerine, aktörlerin ürettiği parçalı anlatılar ortaya çıkar. Bu parçalı anlatıların her biri kendi başına kapatılmış bütünlüklü bir film olma kudreti gösteremeyebilir. Öte yandan, bu parçalı anlatıların kendi aralarındaki karşılaşmalar, çatışmalar, açığa çıkardığı tartışmalar ve müzakereler, aktörlerin kolektif ve açık bir montaj anlayışı geliştirmelerine imkân sağlar.

Kolektif-açık montaj düşüncesi, aktörlerin internet üzerinde, açık veritabanlarının genişleme ve evrilme kapasitesinden yararlanarak bir araya gelmelerini de sağlayabilir. Bu montaj düşüncesi içinde belgeselci, aktörlerin katılımına açık ve diğer aktörlerle birlikte üretim yapabildikleri yeni bir kolektif belgesel biçimi ve yapım anlayışı geliştirebilir. Bu belgesel biçimine "genişleyen kategorideki kolektif-açık veritabanı belgeseli" diyebiliriz. Buradaki "açıklık" yalnızca veritabanının açık uçlu olması nedeniyle genişlemeye ve evrilmeye açık olmasıyla sınırlı değildir. Bunun yanı sıra, aktörlerin kolektif-açık montaj düşüncesi ile üretime katılımına dair bir açıklıktır.[14] Aktörler veritabanı belgeselinin içeriğine katkı sağlayabildiklerinde, Cohen'e göre, "iş [belgesel] yeni fikirlere ve yeni eklemlenme biçimlerine de açık hale gelir" (2012: 335). Tüm bunlar kolektif-açık montaj düşüncesi ile birleştiğindeyse, genişleyen kategorideki açık veritabanı belgeselinin "bakış açılarının çokluğu"na ve "ifade özgürlüğü"ne de açık olduğu görülür (Galloway, McAlpine ve Harris, 2007: 335). Böylelikle, Dale Hudson'ın iddia ettiği gibi, "veritabanı belgeselleri, belgesel hakkındaki varsayımları katı kiplerden (betimleyici, gözlemci, kişisel) açık kiplere (işbirliğine dayalı, düşünümsel, etkileşimli) doğru gevşetirler" (2008: 90). Doğrusal filmlerde anlam çoğunlukla sabitlenmişken, veritabanı belgesellerinde anlam sürekli yeniden şekillendirilmeye açıktır. "Bilginin pozitivist yapılandırılması sonucunda ortaya çıkan kesinlikler yerinden oynar ve anlamı süregiden bir müzakereye açar. Böylelikle, dijital yapılar, küreselleşme gibi ihtilaflı meseleleri tartışmaya açan araçlar sunar" (Hudson, 2008: 90).

Bu bağlamda, Gezi Direnişi üzerine yapılacak genişleyen kategorideki açık veritabanı belgeselleri, Gezi Direnişi aktörlerinin üretime katılmasını sağlayabileceği gibi, farklı bakış açılarını çoğaltarak Gezi Direnişi'nin çokluklarının yeniden ortaya çıkmasını ve dijital ortamda, internet üzerinde bir araya gelmelerini olanaklı kılabilir.

Diğer yandan, belgeselcinin tekil otoritesi kırılır. Gezi Direnişi süresince kendisini öncelikle ve daha çok eylemci olarak hisseden belgeselci (Ocak, 2017: 160), diğer Gezi Direnişi aktörleri arasına yeniden karışabilir. Belgesel yapmaya dair biriktirdiği uzmanlık bilgisini, parçası olduğu çoklukları oluşturan aktörlerin üretim sürecine dahil olması için kullanır. Böylelikle bir yandan dire-

14 Burada tartışmaya çalıştığım "açıklık" kavramını, Umberto Eco, *The Open Work* (1989) adlı kitabında geniş biçimde tartışır.

nişin parçası olurken, diğer yandan, uzmanlığını üretici güçleri ayıran bir engel olmaktan çıkarır. Gezi Direnişi'ne katılan aktörlerin Gezi Direnişi belgeselleri üretim sürecine de dahil olmaları üzerine bir bakış açısı, montaj düşüncesi ve yapım anlayışı geliştirmeye yönelir. Bu yönelim içinde, belgesele artık yalnızca üreteceği bir film olarak değil, belgeselin üretim biçimi ve ilişkileri içinde aktörlerin katılımını hangi tekniklerle, nasıl sağlayabileceği, onlarla birlikte yapılacak bir üretimin nasıl kurulabileceği açısından bakar. Üretici olarak veritabanı belgeselcisinin temel bakış açısıdır bu. Veritabanı belgeselini tasarlarken, örgütlerken, üretirken bu bakış açısı içinde düşünür. Böylece, Gezi Direnişi üzerine bir veritabanı belgeseli geliştirirken, diğer belgeselcilere de örnek oluşturacak bir model önerisi geliştirebilir. Artık salt ürün/film odaklı düşünmez, yalnızca bütünlüklü filmik akışlarla ilgilenmez; parçalı filmik akışları aktörlerle işbirliği içinde üretebileceği yeni araçlar tasarlamaya yoğunlaşır. Olabildiğince fazla sayıda aktörün üretime katılımını sağlayabilecek yeni araçlar üretmek üzerine düşünürken, montaj gücünü aktörlerle paylaşabileceği kolektif-açık montaj düşüncesi içinde hareket eder.

Üretici olarak veritabanı belgeselcisinin önerdiği, aradığı dinamik kolektif bellek

Gezi Direnişi bağlamında, üretici olarak veritabanı belgeselcisinin temel meselelerinden biri de –yukarıda tartıştığım iki veritabanı belgesel biçimi ve yapım anlayışının her birinde– Gezi Direnişi'ne dair nasıl bir kolektif bellek kurulumu önerdiğidir.

Yukarıdaki veritabanı belgesel biçimlerinden birincisinde –yani, aktif uyarlanabilir kategoride, seçme montaj düşüncesine dayalı veritabanı belgeselinde– üretim sürecine yalnızca almaşıklar arasında yaptığı seçmelerle dahil olan aktör, bireysel belleğini ilk olarak seçme kararını verirken devreye sokar. Bu belgesel biçiminde, belgeselci tüm içeriği ve etkileşim setlerini önceden belirleyerek kapalı bir veritabanı tasarladığından dolayı, aktör kendi ürettiği fotoğrafları/videoları veritabanına ekleyemez. Bu fotoğraflara/videolara bağlı anlatılardaki bakış açısını veritabanında doğrudan ifade edemez. Ancak belgeselcinin kurduğu çoklu doğrusal anlatıların düğüm noktalarında kendisine yöneltilen soruya, bilgisayar başında çoktan seçmeli bir testi çözer gibi, almaşıklardan birine tıklayarak yanıt verebilir. Tüm bu almaşıklardaki ifadeler de belgeselci tarafından ona yol gösterecek şekilde oluşturulmuştur. Sonra da, yaptığı seçmenin görsel-işitsel karşılığı olan filmik akışı izler. Tüm bu süreçte, aktör, çoktan seçmeli bir testin çözüm kafasında, bireysel belleğini devreye soktuğu iki aşamalı bir yakınsama edimi içine girer.

Burada, bu iki aşamalı yakınsama ediminin bireysel bellek ile kolektif bellek arasındaki gerilimde ne anlama geldiği üzerine düşünmeliyiz. İlk aşamada, ak-

tör, bir öngörüde bulunabilmek için, seçme yapabileceği ifadeler ile bireysel belleğindeki imajları/anlatıları, duyguları/düşünceleri[15] yakınsamaya sokar. Sonuç olarak, almaşıklardan bireysel belleğindeki imajlara-anlatılara, duygulara-düşüncelere en yakın ve en uygun olanını seçecektir. İkinci aşamada, aktör, yaptığı seçmenin sonucu olarak kendisine sunulan filmik akışı seyrederken yeniden bireysel belleğine başvurur. Bu sefer, ilk aşamadaki öngörüsüyle filmik akış arasındaki tutarlılıklar ve tutarsızlıklar üzerinden bireysel belleğini yoklayacaktır. Bir anlamda, yaptığı seçmenin sonucu olarak seyrettiği filmik akışla bireysel belleği birbiri üzerine kapanır. Yaptığı seçme sonucunda beklentilediği filmik akış ile bireysel belleğindeki imajlar-anlatılar, duygular-düşünceler arasında benzerlikler/yakınlıklar, benzeşmezlikler/uzaklıklar açığa çıkar. Her durumda, aktörün bireysel belleği yeniden yapılanır.

Öte yandan, aktörün deneyimlediği bu süreçte, aktif uyarlanabilir kategoride, seçme montaj düşüncesine dayalı veritabanı belgeselinin yapısında herhangi bir değişiklik veya bozunma olmaz. Bu tip veritabanı belgeselleri (ve benzer başka eserler), geçen zaman içinde, yakınsama edimiyle bu eserlere yaklaşan aktörün bireysel belleğini, bir uzlaşma sürecinden geçirerek, büyük oranda kaplayacaktır. Diğer bir deyişle, aktörün bireysel belleğinin biricikliği, bu türden eserlerin inşa ettiği kolektif bellek içinde eriyecektir. Öte yandan, aktör tek bir bütünlüklü, doğrusal anlatıyla karşı karşıya kalmaktansa, çoklu doğrusallıklar içinde farklı anlatıların çoğulluğunda bir karşılaşma yaşar. Böylelikle, bu veritabanı belgesel biçiminde, aktörün bireysel belleği ile görece en uyumlu ve en uygun anlatıyı seçmesi, bununla uzlaşarak kendine önerilen kolektif belleğin parçası haline gelmesi beklenir. Şu çok açıktır ki, tüm bu süreç içinde, aktör bireysel belleğini kolektif belleğin biricik parçası haline getiremez.

Bu veritabanı belgesel biçimi ve yapım anlayışında, montaj gücünü büyük oranda kendine saklayan belgeselci, kolektif belleği de kendi başına biçimlendirerek aktörlere sunma eğilimi göstermektedir. Aktörlere bir uzlaşma önerisi olarak sunduğu almaşık ifadelerinden başlayarak, her bir aktörün bireysel belleğinin hangi yönde ve nasıl bir ifade kalıbı ile işleyeceğini yapılandırmaya çalışmaktadır. Diğer bir deyişle, olası kolektif bellek izleklerini önceden belirleyerek Gezi Direnişi'nin çoğullaştırılmış gerçeğini aktörlere sunmuş olur. Belgesel sinemanın doğrusal, bütünlüklü anlatılarının ikna edici ve inandırıcı retorik gücünden yararlanan belgeselci, aktörün, önerdiği kolektif bellek izleklerinden birine yerleşmesini beklentiler. Belgeselcinin yaptığı bu yönlendirme, Gezi Direnişi aktörlerinin bireysel bellek çokluklarının, belgeselci tarafından Gezi Direnişi anlatısı almaşıklarının çoğulluğuna indirgenmesidir. Sonuç olarak, bu veritabanı belgesel biçiminde, belgeselci sunduğu almaşıkların yekûnundan oluşan bir kolektif bellek kurulumu önerir. Böyle bir kolektif bellek çoğulluklar üzerine kurulsa da statik bir bellektir. Öte yandan belgeselci, kolektif belleğin ço-

15 Bu imajlara/anlatılara, duygulara/düşüncelere basitçe anılar da diyebiliriz.

ğulluklarını kendisinin inşa ettiğini düşünse de, toplumsal olarak üretilmiş söylemlerin ona vaaz ettiği almaşıkları toplayıp bir araya getirerek montajlamaktan başka bir şey yapmamış da olabilir...

Yukarıda tartıştığım ikinci belgesel biçiminde –yani genişleyen kategorideki açık-kolektif montaj düşüncesine dayalı veritabanı belgeselinde– ise aktör üretim sürecine doğrudan katılabilir. Belgeselcinin sağladığı açık veritabanına kendi fotoğraflarını/videolarını ekleyebilir. Böyle bir yapı içinde aktör, belgeselcinin açık veritabanının bir modülü olarak sağladığı (veya aktörün kendisinin bulduğu) bir montaj aracını kullanarak, malzemenin elverdiği oranda bir anlatı kurabilir. Ayrıca, başka aktörlerin eklediği fotoğraflara/videolara da müdahale edebilir. Diğer bir deyişle, aktör kişisel arşivindeki fotoğrafları/videoları ve bunlara bağlı kişisel anlatılarını bir zaman çizgisine serip, kendi bireysel belleğinin akış(lar)ını filmik anlatılar olarak kurgulayabilir. Böylelikle, kendi bireysel belleğini, görsel-işitsel olark, kolektif belleğin biricik parçası haline getirebilir. Bireysel bellek veritabanı ile dışsallaşırken kolektif belleğin çoklaşmasını sağlayabilir. Bunun yanı sıra, veritabanının açıklığında ve montaj aracının arayüzünde, başka aktörlerin anlatılarına müdahale ederek, oluşan filmik kolektif bellek alanında tartışmalar açabilir, müzakereler yürütebilir.

Gezi Direnişi sürecinde, aktörler, bir sinema filminin doğrusal ve bütünlüklü anlatısını üretme ereğine bağlı üretim biçimi ve ilişkileri içinde çekimler yapmadılar. Onlar, sadece, içinde veya uzanımında oldukları olayları, çok farklı duygulanımlar içinde, kayıt etmekten kendilerini alıkoyamadılar. Belgeleme itkisi içinde parça parça çekimler yaptılar. Yani, aktörler –belgeselcilerin hep yaptıklarının tersine– büyük bir doğrusal ve bütünlüklü anlatı kurma ereğiyle hareket etmediler. Bu durumda, onlar, sadece Gezi Direnişi sürecini kaydedebildikleri oranda, Gezi Direnişi filmik kolektif belleğine yalnızca anlatı parçaları ile katkıda bulunabilirler. Her bir aktörün kendi parçalı anlatısını diğer aktörlerin parçalı anlatıları ile bir araya getirerek sürtünmeye sokabildiği veya uyumlu hale getirebildiği, yepyeni parçalı anlatılar inşa edebilirler. Böylelikle, tek tek bireysel arşivlerdeki imajların toplamından daha büyük ve geniş bir filmik kolektif bellek kurabilirler.

Gezi Direnişi üzerine yapılacak genişleyen kategorideki kolektif-açık bir veritabanı belgeselinde, belgeselci filmik anlatıyı kurmanın tüm iktidarını elinde tutan bir sinemacı olmaktan vazgeçer. Yerleşik sanatsal söylemlerin, kalıplaşmış ifade kiplerinin, sorgulanmadan sürdürülen üretim biçimleri ve ilişkilerinin belirlediği film türlerinden uzaklaşır. Gezi Direnişi aktörlerine bir bağlam sağlayan, onlara montaj gücünü devreden bir üretici olarak veritabanı belgeselcisi pozisyonuna yerleşir. Aktörlerin, öncelikle, farklı mecralarda (fotoğraf, film, video, yazı, çizim vs.) üreterek kişisel dijital depolama alanlarında sakladıkları imajları bir araya getirmelerine hizmet eder. Böylelikle, aktörlerin Gezi Direnişi sürecinde üretip dijital depolama alanlarında sakladıkları imajlar-

la kurguladıkları parçalı anlatılar ile bireysel belleklerindeki imajlar/anlatılar, duygular/düşünceler bir karşılaşma içine girer. Bu karşılaşma içinde, Gezi Direnişi'nin mecralararası bir kolektif-açık görsel-işitsel veritabanı oluşur. Bu kolektif-açık veritabanı içinde derlenen imajların çekim açılarının çokluğu, kadrajlarının farklılığında kurgulanan anlatı parçaları, başka aktörlerin anlatılarına yapılan montaj müdahaleleri aktörlere yeni bakış açıları kazandırır, bireysel belleklerini genişleterek sürekli yeniden yapılandırır. Aktörlerin bu imajlarla kuracağı anlatılar üzerinden yapacağı öznelerarası paylaşımlar, tartışmalar ve müzakereler de çoklukların kolektif belleğinin açıklığını korumasını sağlar. Bu kolektif-açık belleğin eşzamanlı olarak muhatapları sürekli genişler ve kendisi dinamik biçimde hep yeniden kurulur. Böylelikle üretici olarak veritabanı belgeselcisi de aktörler arasındaki yerini alabilir. Artık Gezi Direnişi'nin kolektif belleği, yalnızca yazarlar, çizerler, fotoğraf sanatçıları, foto-muhabirleri ve yönetmenlerin ürettiği majör eser tiplerine kapatılamaz. Bunların yanı sıra, aktörlerin genişleyen kategorideki kolektif-açık veritabanı üzerinde üretecekleri yeni ifade kiplerine ve yeni anlatı biçimlerinin ortaya çıkma ihtimaline açık hale gelir...

Örnek veritabanı belgeselleri üzerine bir değerlendirme

İçinde yaşadığımız zamanlarda, dünyadaki toplumsal hareketlerin ortak özelliklerinden biri de, bu hareketlerin örgütlenmesi, yaygınlaşması, herkes tarafından görünür-duyulur-bilinir olması için öncelikle ve esasen yeni medya teknolojilerinden faydalanılmış olmasıdır. Bu süreçte, bazı belgeselciler, söz konusu yeni medya teknolojilerinin aktörlerle birlikte üretim yapabilecekleri araçları potansiyel olarak bünyesinde barındırdığının farkına vardılar. Muhafazakâr bir tepkisellikle bu yeni teknolojileri ve mecraları reddetmek, dışlamak yerine bu belgeselciler –Brecht'in epik tiyatrosunda zamanının yeni teknolojilerinden yararlandığı gibi– yeni medyanın sağladığı teknikleri ve kapasiteleri araştırmaya, denemeye, zorlamaya başladılar. Bu toplumsal hareketlere uygun belgeselleri yeni mecralarda, yeni tekniklerle düşünmeye, tasarlamaya, örgütlemeye koyuldular.

Bu anlamda, Gezi Direnişi üzerine herhangi bir veritabanı belgesel projesi henüz ortaya çıkmamış olsa da –*bak.ma* adlı veritabanı projesinin belli bir mesafe katettiğini ileride sizlerle paylaşacağım– Mısır'da on sekiz gün süren devrim üzerine iki veritabanı belgesel projesi yapıldı. Bunlar Alisa Lebow'un *Devrimin Filmini Çekmek* (*Filming Revolution*) veritabanı meta-belgeseli ve Jigar Mehta ile Yasmin Elayat'ın birlikte ürettikleri *Mısır'da 18 Gün* (*18 Days in Egypt*) veritabanı belgeseli.[16]

16 Bu veritabanı belgesel projelerinin yanı sıra, Mısır Devrimi üzerine yapılmış başka çevrimiçi, etkileşimli, veritabanı projeleri de var. Bunlar arasından öne çıkanlar şunlar: Lara Bala-

Mısır Devrimi üzerine yapılmış bu veritabanı belgesel projelerini üç aşamada analiz edeceğim. İlk olarak, bu veritabanı belgesel projelerinin, yukarıda tanımladığım belgeselci ile aktörler arasındaki iki ilişki modelinden hangisine karşılık geldiğini tespit edeceğim. İkinci olarak, her bir projede önerilen, birlikte üretim aracı olarak montaj arayüzünün/aracının nasıl bir montaj düşüncesi barındırdığını açıklayacağım. Son olarak da, her bir veritabanı belgesel projesinin aktörleri nasıl bir kolektif bellek deneyimine davet ettiğini ele alacağım. Daha sonra, Türkiye'de yürütülen *bak.ma* veritabanı projesi üzerine kısa bir tartışma yapacağım.

Devrimin Filmini Çekmek (Filming Revolution)[17]

2015 yılında Anthony Alessandrini'ye verdiği mülakatta Alisa Lebow, *Devrimin Filmini Çekmek* (*Filming Revolution*) veritabanı belgeselinin, bir proje fikri olarak, 2012 yılında, İstanbul Film Festivali için küratörlüğünü yaptığı aynı isimli gösterim programında ortaya çıktığını söylüyor.[18] Lebow'un tasarladığı gösterim programı esnasında ve yapılan bir panelde sinemacılarla başladığı konuşmaları sürdürme kararı Lebow'un bu projeyi üretmesini sağlamış (Alessandrini, 2015).

Alisa Lebow yaratıcısı, yönetmeni, yapımcısı ve yazarı olduğu bu belgeselin türünü "meta-belgesel" olarak adlandırıyor. *Devirimin Filmini Çekmek* projesinin altbaşlığı şöyle çevrilebilir: "Devrimden Bu Yana Mısır'da Film Yapmak Hakkında Bir Meta-Belgesel" (*A Meta-Documentary About Filmmaking in Eqypt Since The Revolution*). Lebow, Senem Aytaç'a verdiği mülakatta, meta-belgesel adlandırmasını neden tercih ettiğini şöyle ifade ediyor: "Yaptığım şey bir belgesel film değil, bir interaktif belgesel de değil. Filming Revolution tek bir hikâye anlatmakla değil, başka insanların ürettikleri belgesellerle, projelerle ilgileniyor. Bu anlamda bir havuz, bir kütüphane ya da bir arşiv gibi" (Aytaç, 2016).

Bu veritabanı meta-belgesel projesinin geniş bir içeriği var. Otuzdan fazla sayıda sinemacı, aktivist, sanatçı ve arşivci ile yapılmış video mülakatlar bu veritabanı meta-belgeselinin ağırlıklı içeriğini oluşturuyor. Bunların yanı sıra, gö-

---

di'nin 2016'da çevrimiçi yayına soktuğu, devam eden arşiv projesi *Vox Populi*: <http://tahrirarchives.com>; bu projenin entegre bir parçası olan *Tahrir Arşivleri* (*Tahrir Archives*) projesi: <http://035644b.netsolhost.com/ibraaz/projects/voxpopuli/>. Ian Alan Paul'un 2016 yılında çevrimiçi yayına açtığı *İmkânlılığın Koşulları* (*Conditions of Possibility*) adlı "çevrimiçi şifreli-belgeseli" (*online cryptodocumentary*): <http://conditionsofpossibility.com>.

17 Bu veritabanı belgesel projesine <www.filmingrevolution.org> adresinden erişebilirsiniz.

18 Bu gösterim programı içinde Lebow, Mısır, Tunus ve Suriye'den davet ettiği çağdaş sinemacıları ve filmlerini, daha önceki dönemlerde, farklı ülkelerde yaşanan devrimler üzerine yapılan filmlerle diyaloğa sokmayı amaçlamış. Bu programı tasarlarken Lebow, Mısır, Tunus ve Suriye'deki başkaldırılardan alelacele film parçaları toparlayıp seyircinin karşısına çıkarmaktan özellikle kaçınmış. Esas meselesini, bu ülkelerde ön cephede çekim yapan sinemacılara daha önceki mücadelelerde üretilmiş filmlerdeki fikirlerin enerjisinin akmasını sağlamak olarak belirlemiş (Alessandrini, 2015).

rüşülen sinemacıların Mısır Devrimi üzerine yaptıkları filmlerden parçalar, Lebow'un yaptığı mülakatlara dair yazılı notları, proje içinde yer alan kişilere ve yaptıkları projelere dair kaynakçalar da içeriğin önemli bileşenleri. Bu projeyi doğrusal bir filmden ayıran en temel özelliğin yukarıda sıralanan geniş içerik olduğunu şöyle ifade ediyor Lebow:

> (...) madem interaktif bir iş yapıyoruz, o zaman neden filmlerin fragmanlarını, kısa kliplerini ya da varsa tamamını koymayalım diye düşündüm. Bu projenin önemli bir amacı konuşmanın yanı sıra, konuşulan şeyi gösterebilmekti. Yani eğer Ahmed Nour, *Waves* adlı filminde animasyonun işlevi üzerine konuşuyorsa, filmde animasyonun nasıl kullanıldığını gösteren bir parça da izleyebilmeliyiz. Bütün projelerden parça toparlayamadım elbette, özellikle de bir sürü proje henüz yapım aşamasında olduğu için. Ama imkânım olduğunca parça yerleştirmeye çalıştım (Aytaç, 2016).

Devrimin Filmi Çekmek (*Filming Revolution*) meta-belgeseli yukarıda tartıştığım iki veritabanı belgeseli modelinden ilki olan, aktif uyarlanabilir kategoride bir veritabanı belgeseli. Lebow, yaptığı mülakat çekimlerinden parçaları, görüştüğü sinemacıların yaptıkları filmlerden alıntıları, kendi mülakat notlarını, proje içinde yer alan kişilere ve yaptıkları projelere dair yararlandığı kaynakları kapalı bir veritabanı içinde yapılandırmış. Bu yapıyı tasarlarken elindeki materyali "temalar" (*themes*), "kişiler" (*people*), "projeler" (*projects*) ve "makaleler" (*articles*) olarak dört kategoride düzenlemiş. Bu kategorilerden her birine bir renk kodu atamış: temalar-yeşil, kişiler-turuncu, projeler-kırmızı, makaleler-mavi. Bu kategorilere ait butonlar, adları ve renk kodlarıyla, proje içinde gezerken filtreleyerek seçme yapmak üzere ekranın sağ altında kullanıcıya sunuluyor. Proje kullanıcı tarafından aktif hale getirildiğinde, dört kategoride tasnif edilmiş içeriğin tümü birden, kendi renk kodlarında, küçük daireler olarak, hiyerarşik olmayan bir biçimde, ekrana yayılıyor. Ayrıca ekranın sağında bir kolon içinde, yine kendi renk kodlarıyla listeleniyor. Kullanıcı bu aşamda, "arşiv" (*archive*) ölçeğinde, materyalin temel kategorilerde başlıklandırılmış makro içeriğinin bütününü görebiliyor.

Kullanıcının, tam bu aşamada, kendisine sunulan bu çok sayıda almaşık arasından bir seçme yapması gerekiyor. Okuduğu başlıklardan ilgisini çeken veya merak ettiği birini aktif hale getirdiğinde, kullanıcı ilk seçme montaj hamlesini yapmış oluyor. Seçtiği başlık altında farklı kategorilerdeki materyaller arasında, Lebow tarafından önceden belirlenmiş ilişkisellik seti, bir şema olarak ekranda beliriyor. Örneğin kullanıcı, Devrim 2.0 (*Revolution 2.0*) temasını seçerse, karşısına tema kategorisinden beş başlık (YouTube, Dijital Dönüş, Dijital Bölünme, Facebook, Açık Erişim) ve kişi kategorisinden iki sinemacı (Yasmin Elayat, Lara Baladi) ile kurulmuş bir ilişkisellik setine ait şema çıkıyor. Bu ilişkisellik şeması meta-belgeselin "kümeleşme" (*cluster*) ölçeğine karşılık geliyor. Böylelikle kullanıcı, arşiv ölçeğindeki almaşıkların herhangi birine tıkladığında, kümeleş-

me ölçeğinde bir ilişkisellik şeması ile karşılacağını öğreniyor.[19] Projenin ölçekli yapısına dair kendisine verilen pedagoji içerisinde kullanıcı, bir seçme montaj hamlesi daha yapması gerektiğini kendiliğinden hissediyor, anlıyor. Bu aşamadan sonra kullanıcı, kümeleşme ölçeğindeki bu ilişkisellik içinde bir seçme daha yaparak "medya" (*media*) ölçeğine iniyor ve kendisine sunulan film parçasını izliyor veya metni okuyor. Kullanıcıya, yaptığı her seçmede bulunduğu seviyedeki şemanın proje içinde hangi ölçeğe karşılık geldiği ekranın solunda gösteriliyor. Yaptığı her seçme montaj hamlesi sonucunda yeni bir ilişkisellik şeması veya medya ile karşılaşan kullanıcı, bir yandan bunun ne demek olduğunu kavramaya çalışırken, diğer yandan bunu değil de başka bir seçme yapsaydı ne olurdu'nun hesabını yapsın isteniyor.

Lebow, veritabanı meta-belgeselinde, kullanıcıya seçme yapması için, sürekli olarak dört ayrı kategoriden, çok sayıda almaşık sunuyor. Kullanıcıya açık herhangi bir soru yöneltmiyor. Kullanıcının belgesel içinde ilerleyebilmesi için kendisine sunulan almaşıklardan birini seçmesi gerekiyor. Kulanıcının her seçme montaj hamlesini yapabilmek içinse Mısır Devrimi'ne dair bireysel belleğindeki imajlara/anlatılara, duygulara/düşüncelere dönerek anlamlı bir soru(n) üretmesi ve bunun olası cevaplarının peşinden gitmesi gerekiyor. Kullanıcı, karşısına çıkan her bir ilişkisellik şemasında, yukarıdaki prosedürü yeniden çalıştırmak durumunda kalıyor. Böylelikle, her defasında, Mısır Devrimi'ne dair yapılan filmler üzerinden bireysel belleğini yeniden yapılandırarak, Alisa Lebow'un önceden belirleyerek kurduğu şemaların önerdiği kolektif belleği yeniden üretiyor.

> Lebow'un tüm bu yapıya eklediği kritik bir araç, medya ölçeğinde, proje arayüzünün sol üst kenarında yer alıyor: "Patika ekleyin" (*Add Pathway*) butonu, kullanıcıya, Lebow'un önceden belirleyerek yapılandırdığı ilişkisellikler dışında bir ilişkisellik kurma imkânı tanıyor. Kullanıcı, seyrettiği medya seviyesinde bu butonu kullanarak, söz konusu medyayla diğer medyalar arasında yeni bir ilişkisellik akışı tanımlayıp, bu ilişkiselliği adlandırabiliyor. Lebow'un kullanıcıya sunduğu bu araç, kullanıcıyı bir aktöre dönüştürerek, Lebow'la denk seviyede, ilişkisellik akışları tanımlayabilmesini sağlıyor. Lebow'un Anna Wiehl'e verdiği mülakatta söylediği gibi, *Devrimin Filmini Çekmek* veritabanı meta-belgeselinin kavramsal gücü, kullanıcıya "farklı ilişki takımyıldızları kurmayı sağlamasıdır – ki bu ilişkilerin doğrusal olmadığını ve basit nedensel bağlara veya zincirlere indirgenemeyeceğini ama, ne aradığınıza bağlı olarak, neredeyse kristal yapılar halinde yeniden şekillendirilebileceğini bize gösterir" (Wiehl, 2016).

19 Şimdiye değin "aktör" terimini kullandım ve "kullanıcı" teriminden özellikle kaçındım. Lebow'un projesinin analizinde kullanıcı terimini kullanırken, projenin Mısır Devrimi'ni yapan çoklukların parçası olan aktörlerin yanı sıra, hatta belki de daha çok, yabancılara seslendiğine dikkat çekmek istiyorum. Bu anlamda, Lebow'un Mısır dışından olması; web sitesinin İngilizce olarak yapılandırılmış olması; projenin Mısır Devrimi'ni merak edenlerin, bu devrim üzerine yapılmış filmler üzerine sorular sormalarının beklenmesi önemli göstergeler.

Mısır'da 18 Gün (18 Days in Egypt)[20]

Mısır'da 18 Gün (*18 Days in Egypt*), belgeselci ve gazeteci Jigar Mehta ile etkileşim tasarımcısı Yasmin Elayat'ın ortak projesi. Her ikisi de Mısır Devrimi'ni uzaktan, çevrimiçi deneyimlemişler. Mısır'da yaşanan devrime dair duyduklarını tutkuyla, hemen bir belgesel projesine başlamışlar. Bu olayın en otantik haliyle, orada olanlar tarafından anlatılabileceğini fark ettiklerinde, Mısır Devrimi'ne katılanların kendi hikâyelerini anlatarak kendi tarihlerini yazabilecekleri yeni bir belgesel biçimi yaratmaya karar vermişler. Bunun üzerine, kitle fonlamasından kaynak yaratarak, "Mısır'da 18 Gün" projesi web sitesinin (<http://beta.18daysinegypt.com>) altyapısını ve arayüzünü tasarlamışlar. Devrimin birinci yıldönümü olan 25 Ocak 2012'de web sitesinin açılışını yapmışlar (Mehta, 2012). Katılımcılar, bu web sitesine kendi fotoğraflarını ve videolarını yükleyebiliyor, *Facebook* ve *Twitter* hesaplarından içerik aktarabiliyorlar (Zhou, 2012).

Web sitesini, altyapısı hazır ve arayüzü işler halde açtıklarında, ziyaret edenler bomboş bir siteyle karşılaşmasınlar diye, bir beta grubunun önceden ürettiği içeriği web sayfasına yerleştirmişler. Böylelikle web sayfasını ilk defa ziyaret edenlerin, halihazırda aktif bir grupla karşılaşıp, onların ürettiği içerikle etkileşime girerek katılıma daha istekli olacaklarını düşünmüşler. Aktif grubu kurarken de Mısırlı gazeteci ve öğrencilerden oluşan altı genç bursiyerin sahada üretimler yapmasını sağlamışlar. Bu bursiyerler, çevrimiçi belgesel platformuyla Mısır'da sokakta olanlar arasında bir köprü olmuşlar. Hikâyelerini projenin veritabanına katmak isteyenlere yol göstermiş, dijital bölünme içinde internete erişimi olmayanların hikâyelerini platforma yüklemişler (Mehta, 2012).

18daysinegypt projesi, yukarıda tartıştığım iki veritabanı belgeseli modelinden ikincisi olan, genişleyen kategoride bir açık-veritabanı belgeseli. Bu belgesel projesinin açılış sayfasına ilk defa girildiğinde, bir hesap oluşturulması gerekiyor. Hesabınızı oluşturduktan sonra erişilen arayüz oldukça sade. Bu sade arayüz üzerinde, Mısır Devrimi aktörlerinden biri yeni bir anlatı yaratmak istediğinde, "yarat" (*create*) düğmesine tıklıyor. Hikâye içeriğini web sitesine yüklemesi için izlemesi gereken prosedür yalın biçimde, adım adım kendisine sunuluyor. İlk adımda, aktör takvimden bir gün seçiyor. Proje, Mısır Devrimi'nin on sekiz günüyle sınırlı değil. Herhangi bir tarih için giriş yapılması mümkün. İkinci adımda, "yeni akış yarat" (*create new stream*) arayüzünde, aktör hikâyesine bir ad veriyor ve bir açıklama yazıyor. Hikâyeye bir ad vermeden ve açıklama yazmadan prosedüre devam edilemiyor. Üçüncü adıma geldiğinde aktör, harita üzerinde bir yer işaretleyerek veya yerin adını ilgili kutuya yazarak, kuracağı hikâyenin nerede geçtiğini belirliyor. Dördüncü adımda, anlatacağı olaya kendisiyle birlikte katılanlar varsa, onları, hikâyeyi birlikte anlatmak üzere, yardıma çağırabiliyor. Tam bu aşamada aktör, hikâyeyi kendi başına mı anlatacağına, yoksa ya-

20 Bu veritabanı belgesel projesine <http://beta.18daysinegypt.com> adresinden erişebilirsiniz.

şadığı olaya onunla beraber katılan kişilerle birlikte mi anlatacağına dair niyetini açık ediyor. Eğer olayı birlikte yaşadıklarıyla anlatmaya açıksa, o kişilerin e-posta adreslerini veya *Facebook* ya da *Twitter* hesaplarını ilgili kutuya girerek, sistemin onlara bildirim yollamasını sağlıyor. Hikâyeyi birlikte kurgulamaya davet ettiği kişi(ler) platforma dahil olursa, birbirlerinin içeriğine müdahale etme hakkını da birbirlerine tanımış oluyorlar. Bu adımda aktör "başla" (*begin*) butonuna tıklarsa, içerik yükleyebileceği arayüze ulaşıyor. Bu arayüzde aktör, *Facebook* hesabındaki fotoğraf albümlerinden, statü güncellemelerinden, veya notlarından; *Twitter* hesabındaki *twit*lerden; *Flickr* hesabındaki fotoğraf albümlerinden, kamuya açık tüm *Flickr* akışlarından veya *Creative Commons* (CC) lisanslı imajlardan; *Youtube*'daki kendi videolarından veya kullanıma açık videolardan seçtiklerini platforma yükleyebiliyor. Bir web sitesinin adresini ilgili kutuya girerek platforma içerik aktarabiliyor. Kişisel dijital depolama alanında tuttuğu videolardan ve fotoğraflardan seçtiklerini de proje veritabanına yükleyebiliyor. İsterse bir metin yazıp veritabanına girebiliyor. Sonuç olarak, aktör hikâyesine dair görsel-işitsel ve metinsel içeriği veritabanına yükledikten sonra, tasarlayacağı akışı kurgulayabileceği montaj arayüzüne geçiyor. Bu arayüzde, o âna dek yüklenen tüm materyale müdahale edebildiği gibi, yan yana kutularda yer alan her türden materyalin doğrusal olarak, baştan sona doğru yan yana dizilimine karar veriyor. En açık ifadesiyle, hikâyenin nihai montajını yapıyor. Son olarak "yayımla" (*publish*) butonuna tıklayarak, hikâye akışını "Mısır'da 18 Gün" web sitesinde yayımlıyor.

Bu web sitesinde Mısır Devrimi'ne katılanların ürettiği içeriğe erişmek içinse, "keşfet" (*explore*) butonuna tıklamak yeterli oluyor. Erişilen arayüzde sıralanan hikâye akışlarını "en son eklenenler" (*latest*), "favorilerim" (*my favorites*), "önerilenler" (*recommended*), "popüler olanlar" (*popular*) arasından seçmek mümkün olduğu gibi, "tarihe göre" (*by date*) filtreleme de yapılabiliyor. Ayrıca, bu veritabanı belgeseline kendi hesabınızla girdiğinizde, o zamana kadar yarattığınız ve başka aktörlerle birlikte ürettiğiniz hikâye akışlarına da erişebiliyorsunuz.

18daysinegypt veritabanı belgeseli projesinde, montaj yapma gücü tümüyle aktörlere devredilmiş durumda. Aktörler istedikleri görsel, görsel-işitsel veya metinsel materyali kendilerine sunulan platformun açık veritabanına yükleyebiliyorlar. Bu materyal üzerinden istedikleri gibi düzenleme yapabiliyorlar. Bir hikayeyi birlikte anlatmayı karşılıklı kabul eden aktörlerse, birbirlerinin materyaline müdahale etme hakkını kullanarak, kolektif bir montaj gerçekleştirebiliyorlar. Bu bağlamda, genişleyen kategoride bir açık-veritabanı belgeseli olan *18daysinegypt* projesi kapsamında, aktörler tarafından üretildikçe sayısı artan parça parça hikâyeler, belli zamanlarda, belli yerlerde bulunarak devrimin akışına dahil olmuş kişilerin, farklı bakış açılarını bir araya getiriyor. Böylelikle filmik kolektif belleğin sürekli yeniden yapılanması ve dinamik şekilde kurulması mümkün hale geliyor. Öte yandan, ne yazık ki, bu web sitesinin ciddi bir nice-

liksel genişleme ve niteliksel gelişme göstermediği de açıkça gözlenebiliyor. Bunun nedenlerini sonuç bölümünde tartışacağım.

Bak.ma[21]

Gezi Direnişi üzerine henüz bir veritabanı belgesel projesi günyüzüne çıkmadıysa da, *bak.ma* adlı açık veritabanı bu doğrultuda atılmış bir ilk adım olarak ortadadır. *bak.ma*, kurucuları tarafından "anonim, otonom, açık kaynaklı bir dijital medya arşivi" olarak tanımlanıyor (<https://bak.ma/faq>). Bir fikir olarak Gezi Direnişi esnasında ortaya çıkan *bak.ma*, Gezi Direnişi'ne dair açık kaynaklı bir medya arşivi olarak 2014 yılında çevrimiçi hale geldi. Daha sonra, arşivin üzerine kurulduğu açık veritabanı genişletildi. Böylelikle *bak.ma* projesi "Gezi öncesi ve sonrasına dair diğer toplumsal mücadelelerin görsel ve yazılı kayıtlarının yüklendiği, sokağın toplumsal hafızasının oluştuğu bir alan" olarak "kurumsallıklardan bağımsız (...) toplumsal mücadeleler dijital medya arşivi" haline gelmeye başladı (<https://bak.ma/faq>).

Bak.ma'nın içeriğini merak edenler için web sitesine girmek yeterli. Eğer kullanıcı *bak.ma* veritabanındaki videoları izlemenin, dökümanları okumanın yanı sıra, videolar hakkında notlar yazmak, anahtar kelimeler eklemek, altyazı desteği vermek veya genel olarak verilerin yönetimine katılmak isterse arşive üye olması gerekiyor. *bak.ma* veritabanındaki videolara, bu açık veritabanı altyapısına eklenmiş bir montaj modülü arayüzünden erişmek de mümkün. Sonuç olarak *bak.ma*, bir arşiv olarak, içerik açısından genişletilmeye, altyapısı açsından geliştirilmeye açık bir veritabanı üzerine kurulu. Bu durumda, Gezi Direnişi aktörlerinin buradaki içerik ve altyapıdan yararlanarak, veritabanı belgeselleri de dahil olmak üzere, her tür belgesel projesi geliştirmeleri mümkün...

Sonuç yerine bir aşındırma denemesi

Yukarıdaki tartışma sonucunda şunu söyleyebiliriz ki, genişleyen kategorideki açık veritabanı belgeseli, Gezi Direnişi'nin (ve benzeri toplumsal hareketlerin) politik eğilimleriyle uyum gösteren, Gezi Direnişi'nin eyleyenlerinden ve tanıklarından oluşan çoklukları, aktörler olarak üretim sürecine dahil edecek ve uzun vadede Gezi Direnişi'nin bir nostalji nesnesine dönüşmesine engel olacak en uygun belgesel biçimlerinden ve yapım anlayışlarından biri olarak öne çıkıyor. Buna koşut olarak, Alisa Lebow, veritabanı belgeselleri ile "hiyerarşik olmayan, rizomatik, neredeyse yapısız yapılar olarak karakterize olmuş başkaldırılar" arasında "kavramsal bir simetri" olduğunun altını çiziyor (Alessandrini, 2015).

Türkiye'de, Gezi Direnişi üzerine bu türden bir veritabanı belgesel projesi henüz yapılmadıysa da, *bak.ma* adlı anonim, otonom, açık kaynaklı dijital med-

21 Bu veritabanı projesine <bak.ma> adresinden erişebilirsiniz.

ya arşivi, bu yönde bir hareketlenmenin ilk adımı olarak görülebilir. Öte yandan, Mısır Devrimi sonrası yapılan iki veritabanı belgeselinden biri olan *Mısır'da 18 Gün* projesinin, tam da savunduğumuz argümanlarla yapılandırılmasına rağmen, Mısır Devrimi aktörlerinin projeye katılım düzeyleri ve üretilen içeriğin niteliği açısından tatminkâr olduğunu söylemek oldukça zor. Buna karşılık, yine Mısır Devrimi'nden hareketle yapılan, aktif uyarlanabilir kategorideki *Devrimin Filmini Çekmek* veritabanı belgeselinin –ne kadar ilgi çektiğini bilemesek de–[22] içeriğinin niteliği açısından ve biçimsel olarak daha üst seviyede olduğu açık. Ama bu kategorideki bir veritabanı belgeselinin hem aktörlerin katılımına ve birlikte üretime dair sınırlı, hem de dinamik bir kolektif bellek üretimi açısından sorunlu olduğunu biliyoruz. Şimdi, bu gerçekler karşısında, "daimon"un çağrısına kulak vererek, yukarıdaki tartışmada savunulan argümanlara dair eleştirel bir aşındırma denemesine girişelim...

İlk olarak, olası bir yanlış anlamanın önüne geçmeli. Tüm bu tartışma sonucunda, genel olarak yeni medya belgeselinin, özel olarak da veritabanı belgeselinin, sinema ve televizyondaki yerleşik belgesel biçimlerinin tümüyle yerini alacak bir biçim ve yapım anlayışı olacağı anlaşılmamalı; yerleşik biçimlerin ve yapım anlayışlarının tümüyle ortadan kalkacağı sonucuna varılmamalıdır. Yeni medya belgeselleri, daha çok, günümüzde "kişilerin, dünyayı kavrayışımızı keşfetmelerine ve katkıda bulunmalarına müsade eden geçerli, ilave yaratıcı biçimler" olarak görülmelidir (Galloway, McAlpine ve Harris, 2007: 336). Aynı problem, yönetmen ile seyircinin değişen konumları açısından ele alındığında, Aston ve Gaudenzi, "yönetmenin yaratıcı iktidarına dayalı iletişimin yerine paylaşımcı bir katılım mantığının konması gerekmediği" tespitinde bulunurlar. Bunun yerine, bu iki zorunlu pozisyon arasında yaratıcı bir gerilimin tahayyül edilmesinin daha verimli olacağının altını çizerler (Aston ve Gaudenzi, 2012: 132). Bu yazıdaki temel iddia da, genişleyen kategorideki açık veritabanı belgeselinin, Gezi Direnişi'nin politik eğilimleriyle uyum gösterirken, içinde yaşadığımız zamanlarda Gezi Direnişi'nin aktörlerini üretim sürecine dahil edecek ve uzun vadede Gezi Direnişi'nin bir nostalji nesnesine dönüşmesine engel olacak en uygun belgesel biçimlerinden ve yapım anlayışlarından "yalnızca biri" olabileceğidir.

Meseleye Gezi Direnişi'ni eyleyenler ve onun tanıkları açısından baktığımızda, yukarıda belirtildiği gibi, bir yeni medya belgeseli türü olarak veritabanı belgesellerinde, bu toplumsal harekete dair hikâyenin açığa çıkabilmesi için, eylemci ve tanık yurttaşın anlatıya dair yaptığı seçmelerle aktif rol alması gerekir. Böylelikle, eylemci ve tanık yurttaşlar basit bir seyircinin görece pasif konumundan sıyrılırken, sorular üreterek veya kendisine yöneltilen soruları cevaplayarak ka-

22 Tüm veritabanı belgesellerine kullanıcıların erişimi, bu erişim esnasında yaptıkları seçmeler, her bir seçmede geçirdikleri süre ve benzeri veriler, projenin üstüne kurulduğu sunucu tarafından otomatik olarak kayıt altına alınır ve saklanır. Bu anlamda, *Devrimin Filmini Çekmek* veritabanı belgeselinin verilerine de sunucu yöneticisi tarafından erişilebilir. Kullanıcılar olarak bizler, bu veriler paylaşılmadıkça, bunlara erişemiyoruz...

rarlar verebilecek, farklı ilişkisellikler inşa ederek anlatının kurgusuna dahil olabilecektir. Yani, veritabanı belgesellerinin kullanıcıları, sinema veya TV belgeseli seyircisinden farklı bir tavır sergileyebileceklerdir. Bir seyirci/kullanıcı olmaktan, veritabanı belgeselini kuran bir aktör olmaya doğru kayma eğilimi gösterebileceklerdir. Tüm bunların gerçekleşebilmesi için her bir seyircinin, belgesel film seyrederken sinema salonundaki koltukta geriye yaslanarak rahat oturuşundan veya televizyonun karşısındaki konforlu kanepedeki yayılışından farklı bir bedensel duruş içinde olması;[23] internet erişimi olan bir cihazın karşısında, bireysel belleğindeki imajları/anlatıları, düşünceleri/duyguları sürekli yoklayarak kendisine sunulan veritabanındaki medyalar arasındaki ilişkisellikler üzerine kararlar üretmesi gerekir. Yani, görece pasif bir seyirci olmaktan çıkması, bir aktör haline gelmesi gerekir. Sonuç olarak, veritabanı belgeseli aktöründen inşa edici bir seyir/montaj rejimi üretmesi, seyretmeye dair tavırlarını değiştirmesi beklenmektedir (Ocak, 2014: 255-256). Peki, seyirci bunu neden yapsın? Yani, çok uzun süredir tabi kaldığı sinema filmlerinden, televizyon belgesellerinden aldığı hazzı ona verecek bir ürün/film beklentisinden neden ve nasıl çıksın? Diğer bir deyişle, neden seyirci olmaktan aktör olmaya doğru bir kayma eğilimi göstersin?

Seyirciden beklenen bir aktöre dönüşme tavrının kendiliğinden olması pek mümkün gözükmüyor. Böyle bir dönüşümü seyircinin kendi başına gerçekleştirmesini beklemek de haksızca. Bu yazının Gezi Direnişi gibi bir toplumsal hareketin belgeselinin nasıl yapılacağı sorusunu esas alması da bu durumla yakından ilgili. Şunu demek istiyorum ki, Gezi Direnişi gibi toplumsal hareketlerin bu dönüşümü başlatabilecek dinamikleri içinde barındırdığını hep beraber gördük. Gezi Direnişi'nde, Türkiye'de hemen herkesi şaşırtan yeni bir eylemci kümesi olarak ortaya çıkan çoklukların, kamusal alanı ve toplumsal yaşamı dönüştürmek isteyen aktörler olarak tavırları, veritabanı belgeselinin gereksinim duyduğu aktörleşen seyirciye işaret ediyor. Daha açık biçimde söylersek, Gezi Direnişi'nin çoklukları zaten veritabanı belgeseli biçiminin gereksinim duyduğu aktörleşme eğilimi gösteren kullanıcıya/seyirciye karşılık geliyor. Diğer yandan, Gezi Direnişi'ni mümkün kılan çoklukların Gezi Direnişi sonrası aynı heyecan ve kudretle varoluşlarını koruyup koruyamadıkları sorusu karşımızda dikili duruyor. Bu durumu, bu makalenin temel meselesi açısından yeniden formüle edersek şunu sorabiliriz: Gezi Direnişi sonrasında çokluklar, Gezi Direnişi'ne dair belgeselleri, Gezi Direnişi'ni gerçekleştirirken kurdukları dayanışma biçimleri, sürekli müzakere süreçleri ve birlikte üretim modelleri içinde üretebilirler mi? Tam da bu noktada, bir belgesel film yapmanın gerektirdiği uzmanlık bilgisinin; kamera, montaj ünitesi gibi üretim araçlarına erişimin önemli engeller olduğu söylenebilir. O zaman da şu soruyu ortaya atabiliriz: Gezi Direni-

23 John Hartley bu bedensel duruş değişikliğini bir tavır değişikliği olarak yeni bir terimle karşılıyor. Hartley'e göre, "yeni medyayı tüketmek, 'geriye yaslan' tüketim kipinin tersine 'dik oturma' tüketim kipini gerektiriyor" (Hartley, 2002: 211).

şi'nde uzmanlıklarını üretici güçleri bir araya getirmek için kullanan çokluklar, bunu Gezi Direnişi sonrasında dinamik bir kolektif belleği kurmak adına birlikte bir belgesel üreterek sürdürebilirler mi? Bu sorunun cevabı çokluklar açısından oldukça net: Gezi Direnişi'nde kamusal alanda toplumsal ihtiyaçları karşılayabilen çokluklar, uzmanlık bilgileriyle üretici güçleri bir araya getirebilecek potansiyele sahipler ve üretim araçlarını da pekâlâ ortaklaştırabilir, müştereklerı kılabilirler. Tarihsel olarak bunun gerçekleşip gerçekleşmeyeceğini, gerçekleşirse ne zaman, nasıl gerçekleşeceğini ise bize zaman gösterecek...

Öte yandan, tüm bu soruları, Gezi Direnişi esnasında bir belgeselci olmaktan çok bir eylemci olduğunu düşünen, hisseden belgeselcilere de yöneltmeliyiz. Gezi Direnişi sonrası, belgeselciler, Gezi Direnişi'nin dinamik kolektif belleğini Gezi Direnişi aktörleriyle birlikte kuracak bir film üretim biçimi arayışına girdiler mi? Daha olumlayıcı biçimde sorarsak, belgeselciler, Gezi Direnişi'nin dinamik kolektif belleğini Gezi Direnişi aktörleriyle birlikte kurabilecekleri film üretim biçimlerini nasıl oluşturacaklar? Bu doğrultuda, genişleyen kategoride açık veritabanı belgeselleri yapmaya nasıl başlayacaklar? Belgeselcilerin en azından bir kısmı, nasıl olacak da üretici olarak veritabanı belgeselcilerine dönüşecekler? Üretici veritabanı belgeselcileri olarak, Gezi Direnişi'nin çokluklarını nasıl yeniden bir araya getirecek; bunun için dayanışmacı ve sürekli müzakereye açık platformları nasıl kuracaklar? Bu platformlara çoklukları nasıl çağıracaklar? Gezi Direnişi'nin çokluklarıyla birlikte üretim yapabilecekleri yaratıcı araçları nasıl geliştirecekler? Gezi Direnişi'nin çoklukları veritabanı belgeselinin hem yapıcısı, hem konusu, hem seyricisi olan aktörlere dönüşürken, bundan sonra belgeselciler, bu aktörler arasında kendilerini nasıl konumlayacak, nasıl tanımlayacaklar? Tüm bu dönüştürücü sürecin içinde belgeselcilerin belgesel filmin var olan biçimlerine dair yerleşik üretim ilişkilerini gözden geçirmeleri, sorgulamaları gerektiği çok açık. Belgeselcilerin yeni medyanın sunduğu yeni üretim imkânlarını ve örgütlenme biçimlerini de öğrenmeleri, kullanmaları, hatta gerektiğinde dönüştürmeleri gerektiği de ortada.

Tam bu noktada, yeni medyanın bir aktör olarak düşünülebileceği, içkin biçimde kullanıcısını dönüştürme potansiyeli taşıdığı iddialarını da dikkate almalıyız. Dinmore'a göre, yeni medyanın temel tanımlayıcı bileşenlerinden birinin etkileşim olması ve yeni medya tüketiminde keşfetmeye, aramaya dönük olma ısrarı da dijital ortamlarda kullancıların/seyircilerin yeni medya anlatılarıyla daha aktif biçimde ilişkiye girdikleri savını destekliyor (2014: 125). Dinmore, bir yeni medya çıktısı olan veritabanı belgeseli açısından, şunu da ekliyor:

> Televizyon yayıncılığının birden çoğa kitle tarzı iletim modelindense, yeni medyanın birebir niş iletim modeli de bu mantığı hızlandırır. Seyirciler veritabanı belgeselini kendi meşreplerince keşfetmeyi seçebilirler. Bireyselleştirilmiş bir deneyim yaşadıklarından dolayı, diğer seyirciler için böyle bir tüketim kipinin neden olabileceği zor-

> lukları hesaba katma gereği duymazlar. Nitekim seyirciler giderek artan biçimde kendi yarattıkları medya ortamlarında faaliyette bulunuyorlar (125).

Kültürel olarak kendi medyasını yaratan kullanıcıların her geçen gün arttığı bir dünyada, yeni medya okuryazarlığındaki niceliksel artış, günümüz toplumsal hareketleri içinde niteliksel dönüşümlerin de açığa çıkmasına yol açıyor. Gezi Direnişi sürecinde, yeni medya ortam ve araçlarının bir yandan sanal bir eylem alanı kurmaları, diğer yandan kamusal alanlardaki eylemlerin örgütlenmesinde kullanılmaları bu savı destekliyor. Bunun uzantısında, Gezi Direnişi üzerine yeni medya ortamı ve araçlarıyla tasarlanacak genişleyici kategoride bir veritabanı belgeseli, çoklukların aktörler olarak montaj yapma kapasitesine kavuşmalarını ve birlikte üretime açık platformlarda sürekli müzakere süreçleri yürüterek dinamik bir kolektif belleği kurabilmelerini sağlayabilir. Böylelikle aktörler şimdiki zamanda kendi tarihlerini yazabilir, yaşadıkları zamanın siyasetine doğrudan katılabilirler...

Tüm bunların gerçekleşebilmesi için Gezi Direnişi çokluklarının ve belgeselcilerin, aktörler olarak, yeni medyanın sunduğu potansiyel imkânları kullanarak birbirlerine doğru hareketlenmeleri gerekiyor. Gezi Direnişi çoklukları birer seyirci/kullanıcı olmaktan, yeniden Gezi Direnişi üzerine kafa yoran, Gezi Direnişi'nin yeniden parçası olan aktörler haline gelmeliler.[24] Birlikte üretime dayalı yeni medya belgesellerinin –içkin bir niteliği olarak– seyircisine/kullanıcısına bir pedagojik yönlendirmesi var. Aston ve Gaudenzi'nin de belirttiği gibi, bu belgesellerin işleyebilmesi için seyircinin/kullancının toplumdaki rolünü sorgulaması gerekiyor. Kendisine sunulan seçenekler arasından bir bir seçme yaparak kim olduğu üzerine düşünmesi; yaptığı her seçmenin politik ve etik bir seçme olduğunun farkına varması gerekiyor (Aston ve Gaudenzi, 2012: 135).

KAYNAKÇA

Alessandrini, A. (2015, 22 Kasım) "Filming Revolution: An interview with Alisa Lebow", *Mona Baker*. <http://www.monabaker.org/?p=3302>.

Aston, J. ve Gaudenzi, S. (2012) "Interactive documentary: Setting the field", *Studies in Documentary Film,* 6(2): 125-139.

Aytaç, S. (2014) "Gezi'den sonra", *Altyazı*, 140: 22-27.

Aytaç, S. (2016, 26 Mart), "Filming Revolution: Çoksesli bir devrim anlatısı. Alisa Lebow'la söyleşi", *Altyazı.* <http://www.altyazi.net/soylesiler/filmingrevolution-org-coksesli-bir-devrim-anlatisi/>.

Baladi, L. (2016, 28 Temmuz) "Archiving a revolution in the digital age, archiving as an act of resistance", *Ibraaz*. <http://www.ibraaz.org/essays/163>.

Bayraktar, U. ve Erkılıç, H. (2014) "Direnişin gölgemsi ruh hali: Gezi filmleri", *Sinecine,* 5(2): 121-128.

Benjamin, W. (2014) "Üretici olarak yazar" *Brecht'i Anlamak* içinde, Metis, İstanbul, 98-116 (Özgün eser 1934 tarihlidir).

24 Alisa Lebow, yaptığı *Devrimin Filmini Çekmek* veritabanı belgeselinin seyircisini/kullanıcısını tam da böyle tanımlıyor. Lebow'a göre, veritabanı belgeselinin seyircisi/kullanıcısı/aktörü herhangi kişiler değil. Veritabanı belgeselinin meselesi üzerine kafa yoran, meselenin bir şekilde parçası olan "meraklı, sabırlı, araştırmacı kullanıcılar" (Mayer, 2016).

Cohen, H. (2012) "Database documentary: From authorship to authoring in remediated/remixed documentary", *Culture Unbound*, 4: 327-346. <http://www.cultureunbound.ep.liu.se/v4/a17/cu-12v4a17.pdf>.

Daniel, S. (2009) "Hybrid practices", *Cinema Journal,* 48(2): 154-159.

Dinmore, S. (2014) "The real online: Database documentary in the knowledge space", *Journal of Media Practice*, 15(2): 123-132.

Dovey, J. ve Rose, M. (2013) "'This great mapping of ourselves': New documentary forms online" Winston, B. (der.) *The Documentary Film Book* içinde, BFI, Londra, 366-375.

Eco, U. (1989) *The Open Work,* çev. A. Cancogni, Hutchinson Radius.

Galloway, D., McAlpine, K. B. ve Harris, P. (2007) "From Michael Moore to JFK Reloaded: Towards a working model of interactive documentary", *Journal of Media Practice*, 8(3): 325-339.

Gaudenzi, S. (2013) "The interactive documentary as a living documentary", *Doc On-line*, 14: 9-31. <http://www.doc.ubi.pt/14/dossier_sandra_gaudenzi.pdf>.

Gifreu, A. (2011) "The interactive documentary. Definition proposal and basic features of the emerging genre", *McLuhan Galaxy Conference Proceedings*, 354-365. ISBN 978-84-938802-1-7. <http://upf.academia.edu/ArnauGifreu/Papers/1547451/The_Interactive_Documentary._Definition_Proposal_and_Basic_Features_of_the_New_Emerging_Genre>.

Hartley, J. (2002) *Communication, Cultural and Media Studies: The Key Concepts*, Routledge, Londra ve New York.

Hudson, D. (2008) "Undisclosed recipients: Database documentaries and the Internet", *Studies in Documentary Film*, 1(1): 89-98.

Huizinga, J. (2010) *Oyunun Toplumsal İşlevi Üzerine Bir Deneme,* çev. M. A. Kılıçbay, Ayrıntı, İstanbul (Özgün eser 1939 tarihlidir).

Lovink, G. (2011) *Networks Without A Causè: A Critique of Social Media,* Polity, Cambridge.

Manovich, L. (2001) *The Language of New Media*, MIT Press, Cambridge ve Londra.

Manovich, L. (2007) "Database as symbolic form" V. Vesna (der.) *Database Aesthetics* içinde, University of Minnesota Press, Minneapolis ve Londra.

Mayer, S. (2016, 9 Şubat) "Filming Revolution: Crowd-documenting the Egyptian Revolution", *Sight & Sound*. <http://www.bfi.org.uk/news-opinion/sight-sound-magazine/reviews-recommendations/bytes/filming-revolution-crowd-documenting>.

Mehta, J. (2012, 6 Mart) "18 Days in Egypt: How we launched our web-native documentary", *i-Docs*. <http://i-docs.org/2012/03/06/when-the-documentary-is-not-a-film-tales-from-launching-a-web-native-collaborative-project/>.

Nash, K., Hight, C., ve Summerhayes, C. der. (2014) *New Documentary Ecologies: Emerging Platforms, Practices and Discourses,* Palgrave Macmillan, New York.

Nash, K. (2012) "Modes of interactivity: Analysing the webdoc", *Media, Culture and Society*, 34(2): 195-210. DOI: 10.1177/0163443711430758

Ocak, E. (2012) "New forms of documentary filmmaking within new media" *AVANCAICINEMA 2012, International Conference*, Ediçoes Cine-Clube de Avanca, Avanca, 1169-1175. ISBN:978-989-96858-2-6

Ocak, E. (2014) "New media documentary: Playing with documentary film within the database logic and culture" Moser D. ve Dun, S. (der.) *A Digital Janus: Looking Forward, Looking Back* içinde, Inter-Disciplinary Press, Oxford, 255-262.

Ocak, E. (2017) "Gezi Direnişi'nin belgeselleri nasıl yapılacak? Kavramsal bir çerçeve denemesi", *Toplum ve Bilim*, 140: 155-180.

O'Flynn, S. (2012) "Documentary's metamorphic form: Webdoc, interactive, transmedia, participatory and beyond", *Studies in Documentary Film*, 6(2): 141-157.

Wiehl, A. (2016, 18 Ocak) "Alisa Lebow on interface design, curational databases beyond archives and dynamic relationality", *i-Docs*. <http://i-docs.org/2016/01/18/an-appetizer-for-filming-revolution-at-i-docs-2016/>.

Zhou, A. (2012, 21 Mayıs) "18 Days in Egypt co-creator Jigar Mehta", *PBS POV Blog*. <http://www.pbs.org/pov/blog/news/2012/05/18-days-in-egypt-co-creator-jigar-mehta/>.

Abstracts (İngilizce özetler)

Practice and symbolic power in Bourdieu: The view from Berkeley

AKSU AKÇAOĞLU - LOÏC WACQUANT

This paper is based on a dialogue which interrogates the fundamental framework of Bourdieu's sociology by shedding a reflexive light on Loïc Wacquant's Bourdieu Boot Camp at UC Berkeley. Against the academic commonsense which presents "capital, field, habitus" triology as the core of Bourdieu sociology, it underlines the duet of "social space and symbolic power". Social space is seen as the mother category which generates all the other concepts. Symbolic power is epicentral to the French sociologist's comprehension of social world and agent. The dialogue elaborates on the pedagogical strategies which help us to analyze the inner logic of Bourdieu's sociology. Against the seductions of speaking Bourdieuese, it focuses on how to internalize Bourdieu's craft of sociology as habitus. The role of epistemological vigilance is underlined. In addition to that, the possibility of establishing generative relation with theory is discussed even under the current threat of marketization of universities. Lastly, the dialogue examines the reasons of why Bourdieu's *On the State* should be treated as a classical work just as the studies of Marx, Durkheim, and Weber.

Keywords: Bourdieu, social space, symbolic power, habitus, course design.

*

Affects and dispositions in the formation of the professional criminal: Towards a Lacanian-inflected Bourdieuian approach

BORAN ALİ MERCAN

The phenomenon of professional crime and criminality has been often explained by social learning approach and labelling theory within the literature of criminology. However, both approaches have inadequacies in accounting for it: The stress has thus far been on either the effect of environmental factors –the weight of structure– in shaping human behaviour or the psychological reaction of individuals constructing a stable criminal identity – the role of agency. To overcome this duality, this article offers the articulation of the Lacanian framework of clinical psychoanalysis with Bourdieu's dispositional theory of action. The transition of the Lacanian subject from the imaginary to the symbolic level, which is the level of language, culture and society, is referred to by Bourdieu as becoming an apt agent of social fields with certain endowment of capacities functioning as a capital. Namely, becoming a criminal means to transform into an agent of the illegitimate – criminal fields by acquiring a certain equipment of knowledge and capability as a valuable capital. The symbolic identification with criminal social types as an object-cause of desire and *jouissance* (*enjoyment*) obtained from criminal lifestyle are emphasised in this transition process. Though the major aim is theoretical by proceeding along professional criminal subjectivity, data supports the theoretical argument through an ethnographic research on the illegitimate field and *gayrimeşhur* criminal social type.

Keywords: Professional criminal, affect, disposition, Lacan, Bourdieu.

*

At the interface of ethnography and history: Myths and maps of meaning concerning apprenticeship

GÜL ÖZSAN

This essay is based on the findings of the ethnographic research I have carried out on shopkeepers and artisans in various districts of Istanbul since the mid-1990s –the most recent one being conducted between April and July 2015, which was based on observations and in– depth interviews with 38 female shopkeepers in Moda/Caferağa. Presenting an overall evaluation of all these research findings, I aim to render visible everyday perceptions, myths and maps of meaning concerning apprenticeship, while providing a critical reading of some social scientific and historical works on shopkeepers, artisans and apprentices. It is an important challenge for any ethnographer to find ways to overcome the myths constructed by previous scholarly work. A considerable portion of the scholarly literature on shopkeepers, artisans and apprentices tends to reproduce the conventional patterns of thinking based on the themes of tradition/modernity, pre-industrial/industrial, "traditional apprentice-

ship" or "traditional forms of master-apprentice relations" rather than critiquing them on the basis of theoretical breakthroughs of historical and ethnographic research and their concrete findings. The frames of thought I observed amongst the shopkeepers and artisans in my research show striking parallels with the conventional approaches commonly found in the scholarly literature on the subject. The narrative of the loss of "traditional apprenticeship" I often encountered in my interviews was deployed to reinforce the present hegemonic positions of masters. Moreover, the conception of an idealized, immutable "tradition" serves to reproduce the myth about the impossibility to find "proper" apprentices to be employed, which is a widespread complaint voiced by masters. Critical scholarly studies on the subject, however, have decisively refuted the myth of "traditional apprenticeship," demonstrating that apprentices were commonly employed as cheap labor in many diverse historical settings and that the transmission of occupational expertise and skills had never been unproblematic. One of the major findings of my own research too is that masters are often reluctant to pass on the "tricks of trade" to their apprentices. Moreover, they tend to hand over their small businesses not to their non-kin apprentices who they consider to be "foreigners," but rather to their family members whenever possible. The ultimate objective of the essay is to point out the prospects for productive cross-fertilization between social scientific research on present-day apprenticeship and historical studies on shopkeepers, artisans and apprentices.

Keywords: Apprenticeship, artisans, shopkeepers, history, ethnography, modernity, tradition.

*

Private property and common: Land struggle in Göllüce

BEGÜM ÖZDEN FIRAT

This article focuses the transformation of land property regime from the 19th to the present and the struggles between different actors over a pasture in Göllüce village located in Torbalı, İzmir. It specifically deals with the transformation of power relations between social classes in 1960s by analysing the actors changing claims and acts for land property rights. The article tries to comprehend the ways in which claims to private property and common use rights have been historically legitimized and argues that land struggles in this period is crucial for understanding the present neoliberal enclosures.

Keywords: Land property, private property, commons, 1960s, social movements, land occupations.

*

How may the documentaries of Gezi Resistance be made with its actors and witnesses? Database documentary: Interactive, participatory, co-creative new media documentary

ERSAN OCAK

One of the basic aspects of the social movements of our times (such as Arab Spring, Occupy, Los Indignados and Gezi Resistance) is to be audio-visually recorded more by the protesters and witness citizens rather than the sum of the recordings made by documentarians, photo/video-journalists, video-activists, and police department camerapersons. Hence, the accumulation of audio-visual recording materials of the protesters and witness citizens is a huge amount that cannot be ignored. Even though we cannot calculate the exact amount of this audio-visual material –which has been stored in personal hard drives, kept in torrents and partially shared in social media and internet video platforms– is so valuable for the collective memory, history writing and documentary filmmaking of the Gezi Resistance and similar social movements. The basic question in this article is, how the protesters and witness citizens (as the producers of this audio-visual material) can be included to the production process of documentary making as co-creators, through new forms of documentary and new modes of documentary production. Here, "database documentary" (as one of the types of "new media documentary") is claimed to be one of the capable new form of documentary in this vein. The interactive capacity and openness to co-creative production aspect of database documentary may help us to understand the Gezi Resistance and similar social movements is also put forth in the article. In this context, through several social movement database documentaries, the participation of the protesters and witness citizens to the production process as co-creators by the montage apparatus, which is provided by the documentarian as a producer, is critically elaborated.

Keywords: Gezi Resistance, documentary, new media documentary, database documentary, collective memory, montage.

Toplum ve Bilim

134

Balsoy Geç Osmanlı nüfus ve kadın bedeni politikaları **Arpacı** Türkiye'de alkol karşıtı düşünce ve hareket (1910-1950) **Sünbüloğlu** Güneydoğu gazilerinin rehabilitasyonu **Acara** Ergene Havzası'nda yönetimsizlik, kirlilik ve sağlık **Terzioğlu** Sağlık çalışanlarının gözünden Suriyeli çocukların sağlığı **Yılgür** Son dönem Osmanlı İstanbul'unda kent yoksulluğu **Bakırezer** İlhami Güler'in farklılıkçı cinsiyet adaleti anlayışına eleştiri **Çakıroğlu** İstanbul Dersleri'nin şehir ve şehirli kurgusu

135

Bulut-Ayteş Dijital emek, dijital kültür **Özmakas** İnsan sermayesinin kaynağı: Maddi olmayan emek **Kıyan** "Dijital kapitalizm"in iletişim alanındaki izleri **Kadayıfçı** Dijitalleşme ve mühendislik pratiğinin dönüşümü **Seçkin -Ökten** Türkiye'de çağrı merkezi sektörü **Akarçay** AleviWeb: Siberuzayda "sanal ve gerçek bir toplum" **Binark-Karataş-Çomu-Koca** Türkiye'de Twitter'da trol kültürü **Bulut** *Cyber-Proletariat* üzerine Nick Dyer-Witheford ile söyleşi **Ayteş** "Bilişsel kapitalizm": Tiziana Terranova ile söyleşi

136

Aykut Devr-i hürriyette istibdat hayaleti: 1908 Çırçır Yangını **Nacar** 20. yüzyılın başında Samsun limanında çalışmak **Dinler** Nurdan Gürbilek'in yapıtında biçim, içerik, ütopya **Dündar** Simgesel bir evrenin anlatısı olarak *Yeşil Gece* **Bekaroğlu** Coğrafya disiplini için bir dışsal tarih okuması **Şengül** İslâm antropolojisi çalışmalarında yöntem tartışmaları **Cemgil** Kapitalizmin krizi mi, ABD'nin liderlik krizi mi?

137

Artan-Bayhan Bir Cinayetin Anatomisi: Medya, Şiddet ve Toplumsal Cinsiyet **Çelik-Tar** Kadınların evlenmeme ile baş etme yolları **Şentürk** Türk Sinemasında Gecekondu ve Kentsel Mekandaki Dönüşüm **Seçkin** Kendi Toprağında İşçileşen Küçük Çiftçi **Özgen-Köşker** Dershaneler: Kamusal Bir Hizmet mi? Toplumsal Bir Sorun mu? **Zeybek** Fennî Ormancılığın Keçiler ve Köylülerle İmtihanı

138-139

Zeybek Ekolojinin politikası: Yeni sınırlar, yeni aktörler **Hoşgör-Ece-Konak** Yeşil ekonomi ve küresel iklim değişikliği politikaları **Ertör** Balık çiftlikleri: Gıda güvenliği mi çitleme mi? **Döner** Tarımdan mega projelere el değiştiren topraklar **Doğan** Tarım ve enerji alanında 2023 kalkınma stratejileri **Zeybek** Türkiye'de endüstriyel hayvancılığın seyri **Ünsal** Olası bir süreklilik coğrafyası ve "İstanbul'un metabolizması" **Altay-Ceritoğlu** Kentsel dönüşümün artıkları: Çıkmacılar **Acara** Trakya-istanbul geriliminde hidro-sosyal döngüler **Aslan-Demir** Organik tarım Türkiye'yi besler! **Akarçay** Aşçıların dünyası: (Daha) lezzetli (mi?), organik (mi?), kârlı (mı?) **Özdoğan** Ekotarım deneyimleri: Topluluklar ve tarım üzerine düşünceler

140

Şimşek Göç ve insan güvenliği: Türkiye'deki Suriyeliler örneği **İçduygu** Suriyeli sığınmacılar: "Siyasallaşan" bir sürecin analizi **Kaya** Suriyeli mültecilerin kentsel alandaki halleri **Rumelili - Karadağ** Göç ve güvenlik: Eleştirel yaklaşımlar **Yıldız - Sert** Göçün jeopolitiği ve Türkiye'nin coğrafi kısıtlaması üzerine **Üstübici** Yasadışılığın uluslararası üretiminden makbul yabancıya? **Mercan** Yönetimsellik, kriminoloji ve sosyal politika **Ocak** Gezi Direnişi'nin belgeselleri nasıl yapılacak? **Küçük - Türkmen** Milli cemaatin yeniden inşası sürecinde Demokrasi Nöbetleri **Kurt** Soykırım literatürüne eleştirel yaklaşımlar

141

Irmak-Karabaşoğlu-Dayanç Yazarlarının unuttuğu metinler **Armağan** Geleceği ertelemek: Asım Bezirci'nin mirası **Gürel** İktidarla sınanmak: Sophokles'te tiranlık sorunu **Belge** Tanpınar **Türk** Giorgio Agamben düşüncesinde Kafka'nın izini sürmek **Göktürk** Ortodoks kadınların gözünden gurbetliğe bakış **Savaşkan** 2000 sonrası Türkiye'sinde yerel yönetimler reform süreci **Can** 1980 sonrası toplumsal hareket olarak tutuklu aileleri **Coşkun** Fuhşa giden yolda kâğıtsız göçmen kadınlar **Develi** Siber ırkçı söylemde Türk imgesi ve tarihsel revizyonizm

iletişim

ISSN 1300-9354

9 771300 935002